اِتْمامُ الْفَوٰائِد

عَلٰی

شَرْحِ الْعَقٰائِدالنَّسَفِيَّة

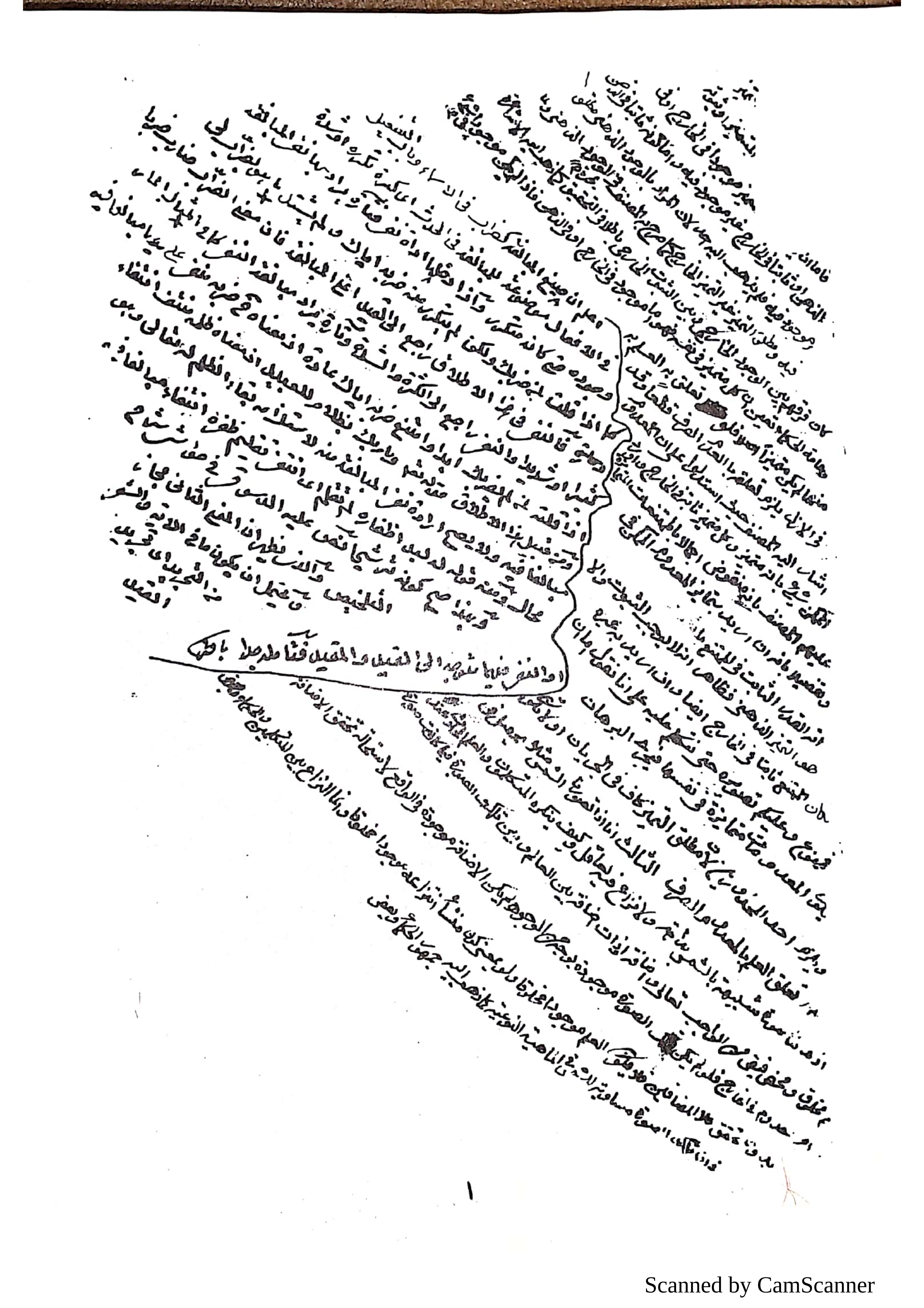
تَدْقِيقٰاتُ الْعٰالِمِ الرَّبّٰانِی اَلْمُلّٰا محمدباقر البالکی المُلَقَّبْ

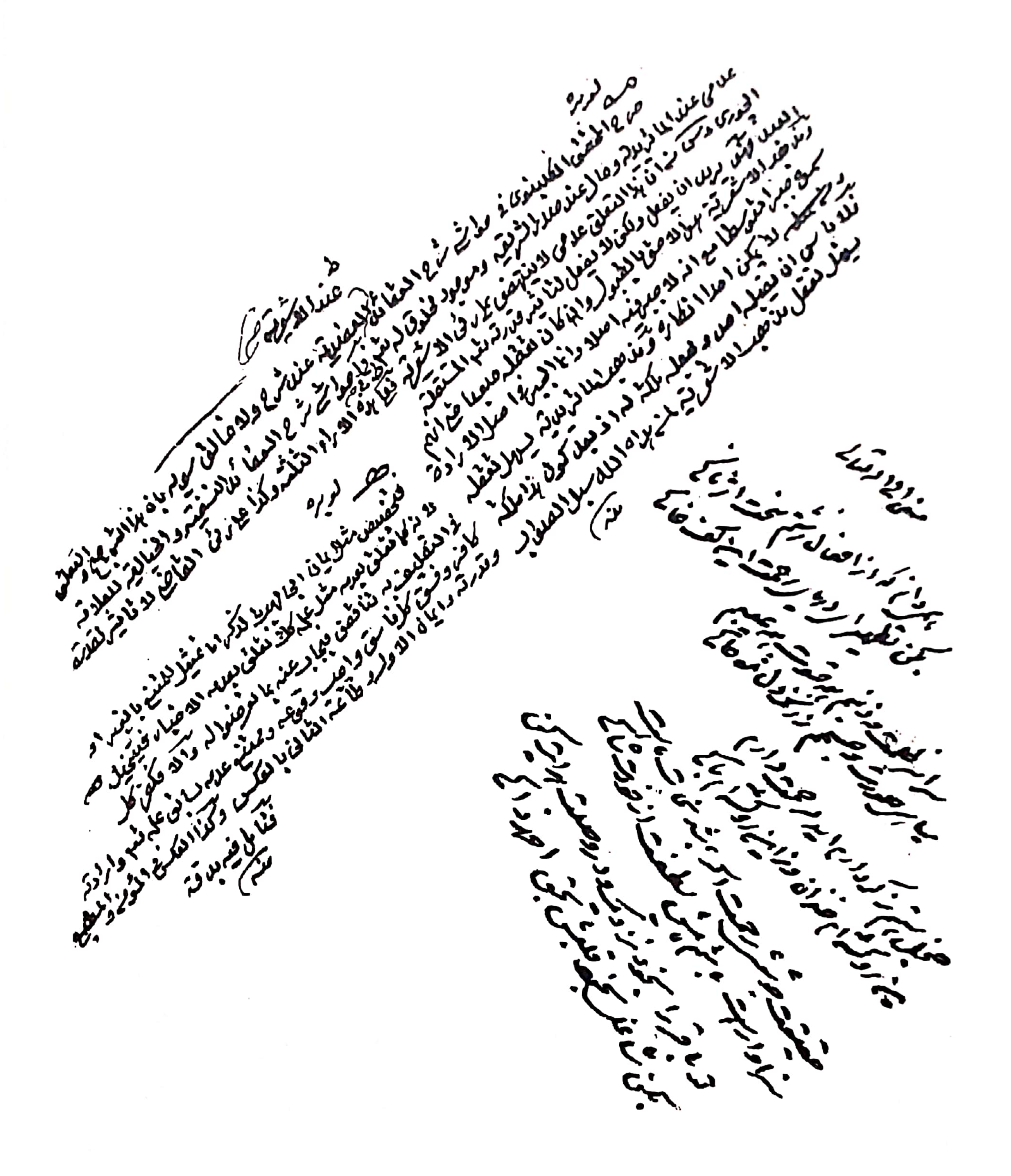
بالمدرس الکردستانی



و مَنْقولاتٌ له عن: الأفاضل البینجوینی و الچوری و عبد الحکیم السیالکوتی والمریوانی.

(حاولنا المحافظة علی خطه رحمه‌الله أداءً للأمانة و تبرکاً بآثاره)





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اعلم وفقك الله انه تعالى وتقدس كان في الازل وكان له حيوة بمعنى صفة ازلية بها صحة العلم والقدرة وبمعنى الكون عالما
اى متصفا [illegible] وعلم بمعنى صفة ازلية بها ينكشف المعلومات عند الذات وبمعنى الكون عالما اى متصفا بحصول الاشياء عنده تعالى وهى بهذا
الاعتبار ازلية سواء كانت باعتبار الوجود الاصلى الظلى قديمة كذاته وصفاته او لا كالعالم وسمع وبصر بمعنى صفتين ازليتين بهما انكشاف المسموعات
والمبصرات عند الذات انكشافا تاما وبمعنى الكون سميعا والكون بصيرا بمعنى اذا وجد المسموعات والمبصرات تعلق بها السمع والبصر الازليان
وكان له قدرة بمعنى صفة ازلية بها صحة ايجاد الحوادث وتركه ذلك الايجاد وبمعنى الكون قادرا اى اذا وجد شروط عادية واوقات مخصوصة تعلق
القدرة الازلية بها بعد تعلق الارادة وكان له ارادة بمعنى صفة ازلية بها ترجيح احد المقدورين على الاخر وبمعنى الكون مريدا اى اذا وجد تلك الشروط
تعلقت الارادة الازلية وكلام بمعنى صفة ذاتية بها ثبت النسب التامة الاصلية عند الذات وهى اى تلك النسب ازلية سواء كانت تنجيزية كثبوت [illegible]
له ام تعليقية كثبوت الوجوب لصلاة زيد اذا وجد شروطها ثم اذا وجد يتنجز [illegible] لما ان تعلقها المعلق بين طرفيها اى المحل و [illegible] وبمعنى الكون
متكلما والاول من معنيى كل من صفاته السبعة هى الصفة الذاتية الازلية الزائدة عليه تعالى وهى المشهورة بالصفة المبدء وبالمعنى الاسمى والثانى
منها هى الصفات الحالية الاعتبارية المشهورة بالتعلقات الازلية وهى بهذا المعنى الاسمية والحرفية المذكورة ازلية [illegible] التعلقات
القديمة في الحيوة والعلم والكلام غير تعليقية لعدم ما تعلقت به كما ظهر وذا الرابع الاخر تعلقها لعدم ازليته ما تعلقت به كما علم وليس
للحيوة و [illegible] الكلام تعلق سوى هذا بل تعلقها هذا مستمر ازلا وابدا والكلام [illegible] الاخر تعلق آخر حادث تنجيزى الدال ان هذا التعلق للكلام القدرة
والارادة الازلية له وجود متعلقة بالفعل والكلام العلم والسمع والبصر بعد وجوده فتعلقات هذه الثلثة التنجيزية بعد وجود الاصبع للاشياء
في ايجاد الحوادث يتوقف على ذاته تعالى والحيوة والعلم و [illegible] تعلقها القديمين والقدرة والارادة وكل من تعلقيها
القديمين والحادثين فايجاد هذه الحوادث موقوف على هذه الاحد عشر وتحقيق الحق بحيث يعلم به كيفية الايجاد وينفع به الاوهام ان
الله كان في الازل وكان له حيوة بمعنييها وعلم وقدرته وارادة ذاتيات وتعلق في الازل العلم بمعنى الصفة الذاتية ما الوجود العلم القديم الازلى
مثلا اى الظهر وصدق هو تعالى بانه اذا جاء الوقت الفلانى يرجح هو تعالى بصفة الارادة جانب وجوده [illegible] لا يتعلق [illegible] صفة
القدرة بايجاده فكل من المتصور والتصديقين قديم غير تعليقى بل علم بالتعليقى لا تعليقى علم وكذا كل من التعليقين قديم وان
كان كل منهما [illegible] من طرفيها حادثا فاذا جاء الوقت الفلانى رجح هو تعالى بصفة الارادة جانب وجوده فاوجده بصفة القدرة
اى اذا تحقق المعلق به تحقق المعلق فالترجيح والايجاد المنجزان عين المعلقين وذانك المنجزان هما التعلقان الحادثان
هذا فيما ليس فعلا اختياريا للحيوان والملك والجن سواء كان جوهرا او عرضا غير صفة لها او صفة لها غير اختيارية واما الافعال
الاختيارية فمع تلك الاحد عشر يتوقف ايجادها على ذات الفاعل كزيد وعلى حيوته وعلمه وقدرته وارادته [illegible] للذاتيات الحادثة
وتعلقاتها وكون زيد محلا لقدرته وارادته وبهذه العشرة موقوف عليها [illegible] بمعنى انها لو لم توجد لا يمكن ايجاد الله الفعل الاختيارى
ولو وجدت لا يمكن عدم ايجاده فلا تاثير لزيد في صلاته مثلا ولا في الموقوف عليه الا [illegible] العشرين نعم كونه محلا للقدرة والارادة
صفة اختيارية له عند الاشعرية وكل من زيد وحيوته وعلمه وقدرته وارادته وتعلقاتها اثر موجود مخلوق له تعالى كاصل الفعل الاختيارى
والاختيار عندهم هو تلك الحالة ليس الا واما عند الماتريدية فتعلق ارادة زيد بمعنى ترجيح جانب فعله [illegible] كما هو
المعبر عنه بالاختيار ويسمى العزم المصمم والارادة الجزئية والحالة لم يكن له وجود عندهم لم يكن مخلوقا له تعالى هو [illegible] للعبد
[illegible] الاشتراك والتعاون من الله [illegible] العشرين لا دخل للعبد فيها اصلا عندهم كالاشعرية وتحقيق المقام ان الله تعالى كان
في الازل وكان له حيوة بمعنييها وعلم وقدرته وارادته ذاتيات وعلم ان زيدا يجد وجوده بحيوته وتعلقها وعلمه وارادته الذاتيات مع سائر
الشروط [illegible] يتعلق علمه لوجوب هذا الظهر عليه اى يصدق بوجوبها فيرجح هو بصفة الارادة جانب فعلها فيوجد الله فيه [illegible] قدرته بها
وجود الصلاة فيصرفها فيها فيرجح الله بصفة الارادة فعل الصلاة له فيوجدها بصفة القدرة ويكون زيد مقارنا لقدرته وارادته
فلما كان الله في الازل مع الصفات الاربع وتعلق الحيوة وعلم كله ما ذكر حصل تعليق ازلى هكذا اذا وجد زيد بحيوته وتعلقها وعلمه وارادته
الذاتيات مع سائر الشروط وتعلق علمه بوجوب هذا الظهر عليه ورجح بصفة الارادة جانب فعلها فانا اوجد له قدرة الصلاة فيصرفها
هو فيها ويكون مقارنا لها فانا ارجح بصفتى الارادة فعلها له واوجدها له بصفتى القدرة وهذا هو التعلق التعليقى الازلى للارادة
والقدرة نعم فاذا جاء وقت الظهر ووجد زيد بما ذكر وعلم وجوب الظهر فرجح بصفة الارادة اوجد الله له قدرة الصلاة فيصرفها هو فيها ويكون
مقارنا لها فيرجح الله بصفة الارادة فعلها ويوجدها هو تعالى بصفة القدرة وهما التعلقان الحادثان التنجيزيان لقدرته تعالى و
ارادته فعلم ان التعلق المعنوى لعلمه تعالى قبل كل من تعلق كل من ارادته وقدرته بحسب الوجود اى وجوده قبل وجودها ومتوقف [illegible] كل من كل
منها اى رتبته بعد رتبته لانه ظل وحكاية لكل ما ذكر وان التعلق التعليقى الازلى لكل من ارادته تعالى وقدرته قبل تنجيزى كل منها بحسب
الوجود وقبله بحسب الذات وان [illegible] تعلق ارادته قبل تعلق قدرته وجودا وذاتا وان التعلق المعنوى لكل من علمه تعالى وقدرته و
ارادته قبل تعلق علم العبد وارادته وقدرته بحسب الوجود وبعده بحسب الذات وان التعلق التنجيزى لكل من الثلث الاول بعد كل من الثلث
الثانية بحسب الوجود وبحسب الذات ولعلك اذا عرفت ما ذكر علمت ان كل حادث ممكن سواء كان من الافعال الاختيارية اولا واجب
وجوده بالله [illegible] ويمتنع عدمه بالنظر الى التعلق المعنوى لعلمه تعالى وارادته وقدرته لئلا يلزم انقلاب علمه تعالى جهلا وارادته كراهة
وقدرته عجزا ومع ذلك هو تعالى مختار فيه لان هذه التعلقات تابعة بحسب الذات للتعلقات التنجيزية ومع ذلك [illegible] العبد مختار
في فعله الاختيارى لان كلا من تعلق كل من علمه تعالى وارادته وقدرته تابع لتعلق ارادة العبد وقدرته فلما [illegible] هو الحسن او القبيح فصح
التكليف والثواب والعقاب وبالجملة وجود كل حادث محفوف بوجوبات ثلث وجوب عقلى بالغير ناشئ من سابق علمه تعالى وارادته وقدرته
ووجوب عادى ناشئ من تمامية علته ووجوب بشرط المحمول [illegible] لا يمتنع عدمه بشرط الوجود ومع ذلك هو تعالى مختار فيه اذ تعلق علمه بانه تعالى
سيوجده باختياره وبهذا تحقق الاختيار والعبد مختار في فعله ايضا لان الله تعالى علم ان العبد يكسبه باختياره واما الطبيعة الكلام
فلم نبال بطول العبارة وبعض تكريرات لان هذا مما يتعسر بل يتعذر ضبطه لمن لم يكن له ذكاء فطرى وكيس وعبارة تامة
التفصيل بل انما [illegible] فيما [illegible] كما نبه والله تعالى اعلم الفاصل القاضى

محمد [illegible]

محمد الزادم

[illegible]

وخرج الترمذي قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء قال الترمذي قال أحمد يريد بالعماء ليس معه شيء قال ابن الأثير في النهاية العماء في اللغة السحاب الرقيق وقيل الكثيف وقيل الضباب ولا بد في الحديث من حذف مضاف تقديره أين كان عرش ربنا فحذف كقوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة أي أمر الله ويدل على المحذوف قوله تعالى وكان عرشه على الماء وحكي عن بعضهم في نحو مقصور وهو كل أمر لا يدركه الفطن قال الأزهري قال أبو عبيد إنما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم وإلا فلا ندري كيف كان ذلك العماء قال الأزهري فنحن نؤمن به ولا نكيف صفته اهـ

الفتاوى الحديثية للشيخ ابن حجر رحمه الله ص١٩٦

١٩٦

فيجب وجوب هذا الحذف أيضا [illegible] ثم السائل أن الله مكاني لكن مكانه قبل خلق الخلق أين وعدم جواز الخطأ على الصحابة عليهم السلام في العقائد وتقريره صلى الله عليه وسلم إياه على أن الله مكاني لكن بعد خلق الخلق وكلامه الثلاثة في حيز المنع أما الأول فلأن المكان إما حقيقي وهو السطح أو البعد المجرد الموهوم على اختلاف المذهب أو تقديري [illegible] ثم اسم هذا الحقيقي والتقديري المستفاد أما على سبيل الحلول أو على سبيل المقارنة فالأصل لأن المقصود [illegible] إثبات حلول الله في المكان التحقيقي فهنا لا يجوز حمل المكان والظرفية في كلام السائل على الأدلة الصحيحة بل يدل على هذا الحمل جواب النبي صلى الله عليه وسلم فإن قوله كان في عماء يدل على أنه كان [illegible] بعدم كل شيء كما في تفسير [illegible] وأما الثاني فلأنه إنما يلزم خطؤهم قبل السؤال [illegible] وشرحه وأما الثالث فبعد تسليم الأول والثاني لأن جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله كان في عماء يدل [illegible] أنه لم يكن معه شيء حتى يتمكن فيه [illegible] بعد الخلق [illegible] أن الله ليس بجسم ولا جسماني [illegible] في بيان أدلة المذهب الصحيح الذي عليه الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما رضي الله عنهم [illegible] أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة [illegible] اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما نظم الحقير منا معا ... وبل

بالعطف للفروع منه

حتى لانتهاء غاية كمثل ... كما حتى امداث فانتصب ... جر الضمير به اضطرار

فابتداء صريحا او مؤولا بجا ... مفعوله بان لدى ارباب الادب ... وقال لا ... لكوفة اختيار

قبل جمع وارباب الجحيم ... لكن اذا قرينة لم تقم ... وليعطف بعضا ... او دنى

في الحكم والاصح ... الاصح ... دخول ما دخول الحكم الزم ... آمن بكل الناس حتى المؤمن

وهو للترتيب ... مع ما ... او ابتداء في تلك اسمية ... ثالث قسم الانتهاء

في الخارج او لا ... او ... فعليه ... وكلا ... ذا جاى

ومثل الا ان في لكن يقل ... فيهما بنصب فلا تستبال ... وعطف لفظا فخذ ...

فيجوز بين الفعل منصوب بالحل ... وبالابتداء فهو لحال ... ولا مفرد سواء ثبتا

كان الكلام قبله او نفيا ... فحكم مثله الى الثاني نقل ... يسكت عن ثبوت ذا الحكم له

ويشلان الامر ثم نهيا ... في المثبت والامر المثلو ... بل حكم من تكلم ابطله

وحكم مثله ... فلا تتقال فهو الابطال ... وان تلاه جملة فيبطل

نفيا بل ضد الثاني اثبتا ... في المفرد ... ما قبله من جملة ... وينفل

من غرض ... وذان قسمان للاضراب قيل ... وجاء في التنزيل للابطال

وفي ابتداء للعطف ... بكل ما به الاضراب يحصل ... في الراجح كلا للانتقال

كتبل عباد ... وكذا ... هذا ما نظمته واخذته من كتب النحو والاصول والله اعلم

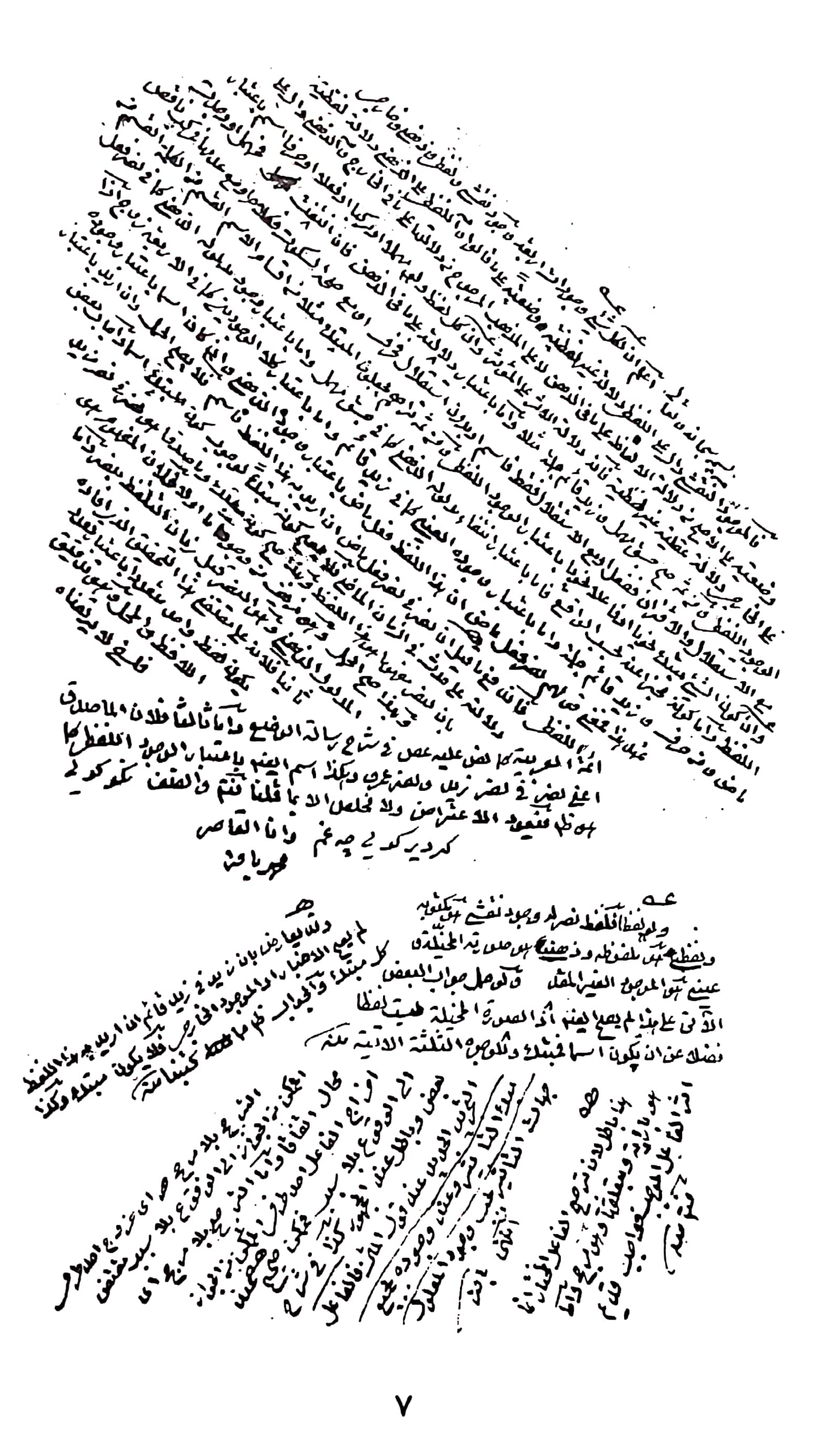
وانا الحزين

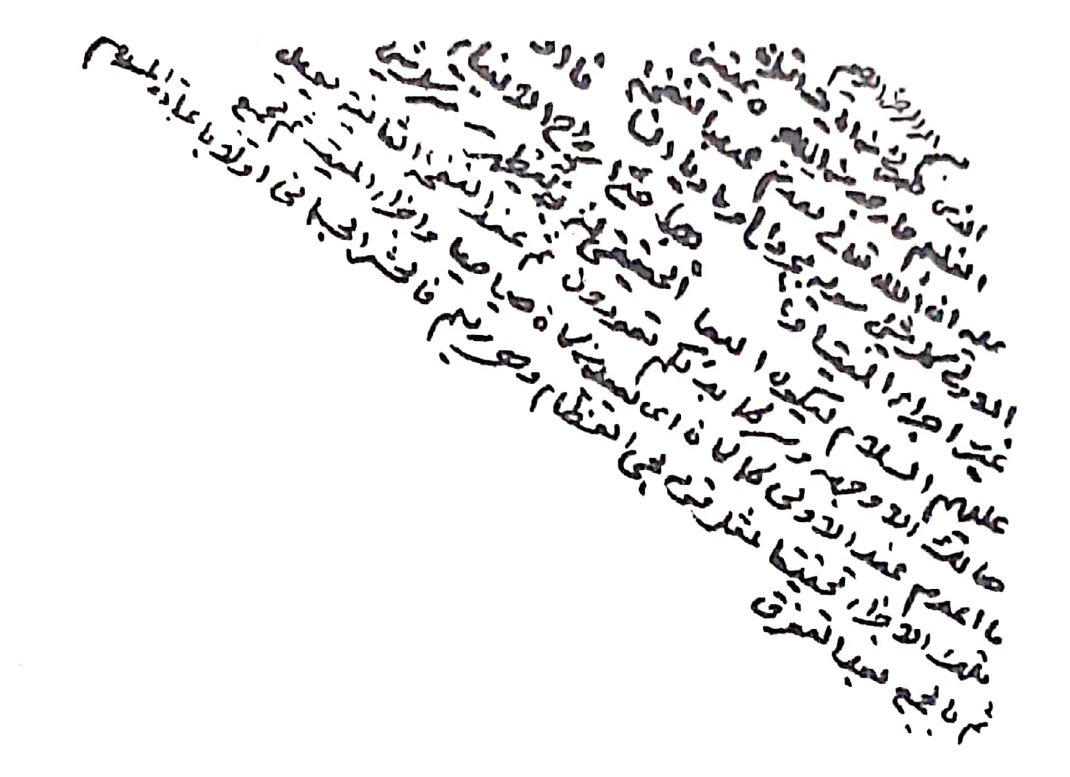
محمد ...

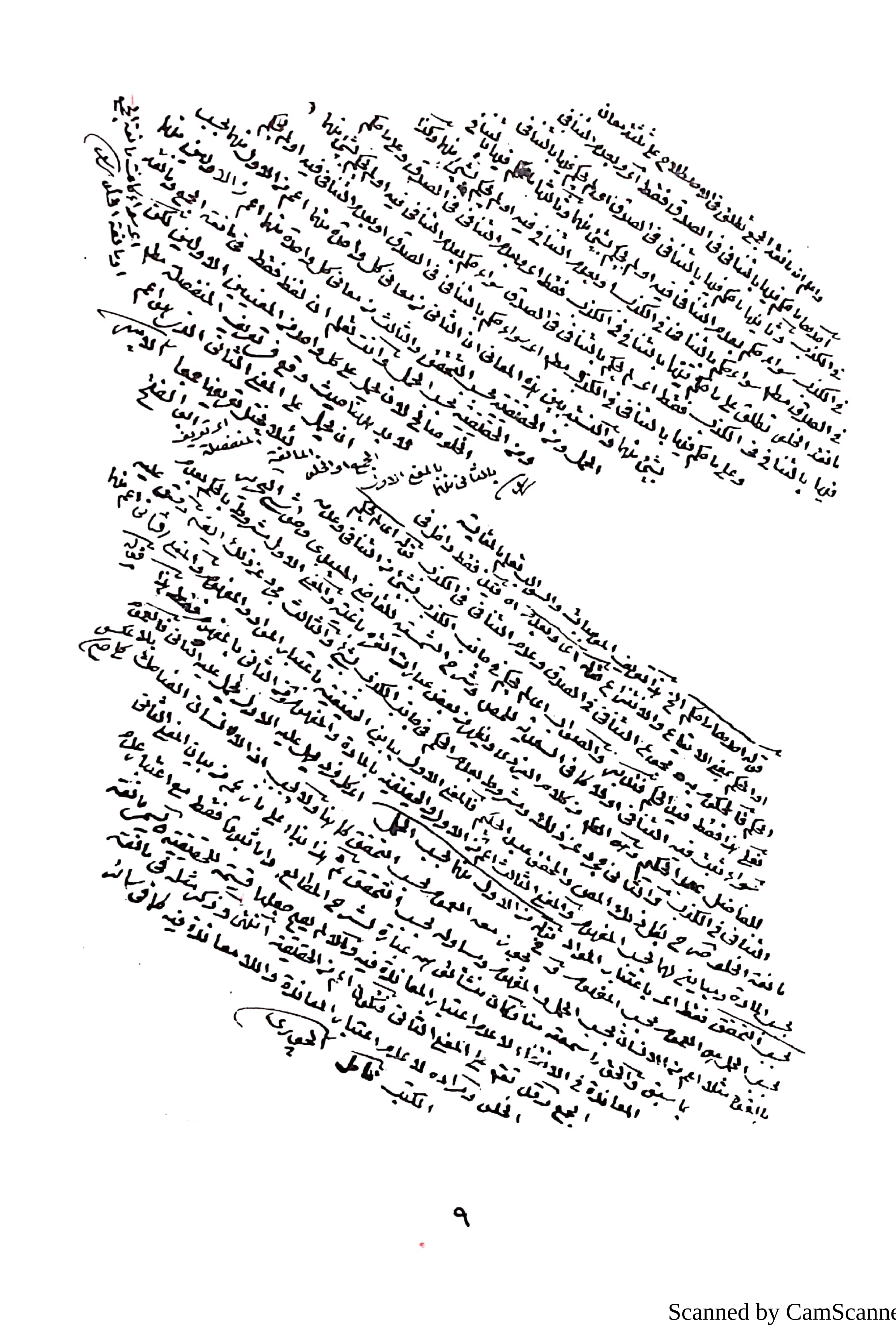
سئلت عن قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء فان قوله وكان عرشه على الماء يناقض قوله ولم يكن معه وقالت الرواية ان لم يكن في الازل شيء فاجبت لفظ البخاري في كتاب بدء الخلق من حديث عمران بن حصين في النسخة المصححة التي عليها خط شيخ السندي كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض وما في الفتح وفي الحديثية [illegible] فلما في غلطات الشارح يدل عليه انه كتب على قوله غيره السندي وانه في صدر هذا المقتفي كتب ان لفظه ولم يكن شيء قبله وفي ذيله ان لفظه ولم يكن قبله شيء ثم نقول ان قوله صلى الله عليه وسلم عطف على قوله كان الله اجرا استئناف فلا اشكال وليس عطفا على لم يكن او حال حتى يتجه ما في السؤال فالمعنى كان الله في الازل ولم يكن شيء غيره في الازل ثم كان عرشه مخلوقا على الماء قبل خلق غيرهما يدل على ذلك ان عمران بن حصين رضي الله عنه راوي الحديث فهم هذا المعنى كما يدل رواية البخاري عنه في قبيل هذه الرواية بلفظ فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بدء الخلق والعرش فان قوله والعرش ان كان بالجر وهو الظاهر اذ التحديث بمعنى الاخبار لا ينصبه الى المفعول فظاهر او بالنصب على تأويل يحدث بيذكر فلان النظم انه مقصود بالذات لا مرتبط بما قبله ولذلك لا ترى ابا حيان ذكر في بحره عند تفسير قوله تعالى اول هود وكان عرشه على الماء والظاهر ان قوله وكان عرشه على الماء تقديره قبل خلق السموات والارض وفي هذا دليل على ان الماء والعرش كانا مخلوقين قبل قال كعب خلق الله ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له على اي شيء كان الماء قال على متن الريح وقال البيضاوي وكان عرشه على الماء قبل خلق السماء والارض لم يكن حائل بينهما لا انه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على ان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم وقيل كان الماء على متن الريح اه

وبعد تسليم ما افاده البيضاوي يدل الاية ايضا على ان الجسم لا يلزمه الحيز [illegible] وعلى ان المكان هو الفراغ الموهوم ولا تدل على خلق الماء قبل العرش وبعض هذا ما عن كعب [illegible] والله اعلم بالصواب

[illegible]







عمر آدم عليه السلام	حوا عليها السلام	شيث عليه السلام	ادريس عليه السلام	نوح عليه السلام	هود عليه السلام
۴۰۳۰	٩٣١	٩١٢	٣٦٥	١٤٥٠	٨٠٧
صالح عليه السلام	ابراهيم عليه السلام	اسمعيل عليه السلام	اسحق عليه السلام	يعقوب عليه السلام	يوسف عليه السلام
٥٨	١٧٥	١٢٠	١٨٠	١٤٦	١٢٠
موسى عليه السلام	هرون عليه السلام	داود عليه السلام	سليمان عليه السلام	زكريا عليه السلام	عيسى عليه السلام
١٢٠	١٢٣	١٤٠	٥٣	٩٩٠ ،	٣٣

محمد عليه السلام صلى الله عليه وعليهم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الكلم اجمعين
وعلينا معهم اجمعين من خط الجد رحمه الله من كشكول ٦٣

كتبه باقر عصر يوم الاثنين الرابع من صفر الخير ١٣٥٢ وقت رجعت من الزيارة من فرط الغم
اللهم صل وسائل استراحة قلوبنا واحفظنا من شرور الزمان ومن كل شر اهل ونسوء جان وحاسد باغ
وفاجر ومنافق ولا تجعلنا فتنة وعبرة للناظرين واطل عمر ولدي محمد واجعله عالما صالحا فاضلا
كاملا محفوظا من جميع الآفات والعاهات سالما من المكاره والبليات رب تقبل دعائي بحق اجداده
الانبياء والمرسلين صلى الله عليهم اجمعين وشرافتهم عندك وفي هذا الثامن فتح الله ولدي محمد حفظه الله
بقراءة القرآن الجليل فاللهم اجعل هذا القرآن وسيلة عندك في حصول جميع ما آمله في هذا الولد آمين

العبد القاصر ٤ صفر ١٣٥٢
محمد باقر

الفرقة الاولى من الفرق الثلث والسبعين التى رأيتها فى الحديث الصحيح الفرقة الناجية وهم اهل السنة والجماعة رضى الله عنهم وهم
فرقتان كما اشير اليه والا فشعبهم كثيرة الاول الاشاعرة وهم جماعة رئيسهم الشيخ ابو الحسن على بن اسمعيل بن اسحق بن سالم ابن ابى
بشر بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابى بردة بن ابى موسى الاشعرى من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاشعر ابو قبيلة من اليمن وهو اما من الشعور او من الشعر بالكسر فعلى ذلك تفصيل وبالفتح فخففه قولنا ابو الحسن
الاشعرى اما منسوب الى الاشعر لانه ابوه الاعلى او الى الاشعرى اى ابى موسى بحذف ياء النسبة الاولى كما فى الجماعة وقولنا الامام
الرازى اشعرى اى تابع له فى الاصول يحتمل ذلك مبالغة وكونه منسوبا الى الاشعرى اى ابى الحسن والاشاعرة جمع اشعرى بحذف
ياء النسبة ثم جمع تكسير تكثيرا وزيدت التاء عوضا عن الياء كما فى بغاددة ومراوزة واشاعثة جمع بغدادى ومروزى و
اشعثى او جمع اشعر تغليبا كما ان الشيخ واتباعه كل منهم مسمى بالاشعر ذكره الدوانى والجوانى ... الدوانى ... والقاضى
الطلنبوى افضل الشيخ الاشعرى رضى الله عنه اولا عن ابى على الجبائى من رؤساء المعتزلة وكان الاشعرى شافعى المذهب فى
الفروع قال العلامة الجوهرى وقد يتوهم انه مالكى انتهى وولد سنة سبعين اى وستين ومائتين بالبصرة ومات سنة اربع
وعشرين وقيل نيف وثلثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة قال ابو بكر الصيرفى رفعت المعتزلة رؤسهم
حتى اظهر الله الشيخ الاشعرى فحجرهم اى ادخلهم فى اقماع السمسم وقال ابو بكر الاسمعيلى اعاد الله هذا الدين بعدما ذهب
باحمد بن حنبل وابى الحسن الاشعرى وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى من رؤساء الاشاعرة فلما قال انا عند ... كنت
فى جنب الاشعرى كقطرة فى البحر وقال القاضى ابو بكر الباقلانى افضل احوالى ان افهم كلام الاشعرى ومناقب الاشعرى كثيرة
شهيرة ومكث رضى الله عنه يصلى الصبح بوضوء العشاء عشرين سنة وكان ياكل من غلة ضيعة وقفها جده ابو ابيه بلال بن ابى بردة على نسله
وقد اختلق عليه الكرامية وغيرهم اشياء ارادوا بها شينه فنزهه الله على لسان الحافظ ابن عساكر فى كتابه المسمى تبيين
كذب المفترى فيما نسب الى الاشعرى قال ابو الوليد الباجى قد ناظر ابن عمر رضى الله عنهما منكرى القدر واحتج عليهم بالحديث وكذا
ناظرهم عمر بن عبد العزيز وناظر فيه الشافعى حفصا الفرد من رؤساء المعتزلة وكذا سائر الائمة قبل ظهور الاشعرى وانما بين
الاشعرى ومن بعده مناهجهم ووسعوا اطناب الاصول التى اصلوها ودونها هو واتباعه فنسبت بذلك اليه كما نسب
الفقه على رأى اهل المدينة الى مالك وعلى رأى اهل الكوفة الى ابى حنيفة رضوان الله عليهم اجمعين والثانى الماتريدية وهم جماعة
رئيسهم ابو منصور الماتريدى وهو تلميذ ابى نصر العياضى تلميذ ابى بكر الجوزجانى تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى من اصحاب
ابى حنيفة رضى الله عنهم وماتريد قرية من قرى سمرقند ومات ابو منصور رحمه الله سنة ثلث وثلثين وثلثمائة وكان كما ان
حنفى المذهب فى الفروع وكان الشيخ فارس البغدادى خليفة منصور الحلاج والشيخ ابو القاسم الحكيم السمرقندى معاصرين له
ومصاحبه ابو القاسم الى ان فرق الموت بينهما فكان الاشعرى والماتريدى متعاصرين ومتقاربين فى الوفاة بل الظاهر
ان لم ينقل لقاء بينهما ولا سماع فضلا عن الاقتداء على ما يشهد به كتب التواريخ والطبقات قلت فظهر ان اهل السنة والجماعة
جميع المشتغلين باثبات ما ورد به السنة ومضى عليه جماعة الصحابة يشمل الاشاعرة والماتريدية بل المحدثين والسلف
الصلحاء فكل منهم اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية الا ان اطلاق هذا الاسم اشتهر فى ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار على الاشاعرة وفى ديار ما وراء النهر على الماتريدية وبين الطائفتين اختلاف فى بعض
المسائل حققت منها فى بعض كتبى سنة مع امكان الجمع وليس هنا محل بسطها والله اعلم بالصواب الفاصل محمد ...

بن ابى بردة صح

(يتبعونه بسبب الجبروت فعلها الى السبب اعاف

اصافة السبب الى الجبروت ...

(الجملة الحيه في الجملة الخبرية الانشائية والتبرك والتيمن انشاء البسملة وكذا المرادية الاشارة فيمن بعدها قول المحشي الانشائية او الملابسة الاستعانة او الملابسة فالجملة الانشائية والاستعانة الباء صلة او كانت سواء له كونه الخالف في عرفه واغ ثم الاية الا الله بسم اية ملاوة الانشاء والتيمن التبرك الانشاء غير على انها منها وكلوص الاخيرة في بالسلام كما قول قبيل من هو فيما الا هذا يصلح لا انه او اصلها مضمون نظرا ملك كونها انشائية او خبرية الجملة العامل مضمون وبين اصلها مضمون الانشاء لا للانشاء والصلة للانشاء البسملة فجملة الاكل للانشاء يسام كل ابتداء الى

صرح به الفاضل ابن قاسم ...

قوله واشتغال ثم اخرنا عما قبله مع ان الظم عكسه لان دفع توهم التقاصي الاول اطوار ربما الصمد الظاهر في التعقيب المذكور انسان لا لها قضايا الوصل بين الثالث وما بعده فاعرف الحيه

قوله وجعل احدهما الابتداء في الحديثين اما عرفي او لغوي او اضافي حيث احمل التقدم فالابتدا وجب فقطع ما في صنعه المحشي ولا دفع ما لا ينبغي رسول والعرفي حقيقي واضافي الحيه)

عالم الملك هو الظاهر للحواس وعالم الملكوت هو المدرك بالعقل وعالم الجبروت هو المتوسط الذي اخذ بطرفي كل عالم منها انتصار الاحياء ومن الاسرار صلى وسلم على محمد وعلى آله عدد كرمك

فائدة اللاهوت الخالق والناسوت المخلوق ويطلق اللاهوت على الروح والناسوت على البدن وربما يطلق اللاهوت على العالم العلوي والناسوت على العالم السفلي وتارة يطلقان على السبب والمسبب

قوله الحبالي للاستعانة الاستعانة قسم من السببية فيهما وبابها ما دخلت الى الفعل حقيقة كانت الالة ككتبت بالقلم او حكما كما لانت بحسب حكم الشرع في الالة كما هنا وليس الاستعانة المدلول للباء طلب العون بالقلب كالدعاء بل جزئي الاستعانة الظاهرة الرابطة بين الفعل والالة فتنعقد في امر كالالة فى كتبت بالقلم والمداد والقاعد الى غير ذلك فلا تعارض ولهما فى الالة في الحديثين لغويا مقتضيا الانتهاء ان البسملة حين قراءتها فقط فلكون وجودهما بالترتيب لا يمكن جعل كليهما الالة مرا صلا لا نقضاء سابقهما حين الشروع وعدم اتصاله بالمشروع فيه فليس ذلك لان الالة فى الحقيقة البركة الحاصلة بذكرهما فبقية كل الامر وهى مستمرة من البدء الى الختم وتعدد الاستعانة بتعدد البركة لا يضر كالقلم والمداد وهذا الوجه يخالف السابق حيث اقتضى بحسبها من المبدوء به واقتضى خروجها منه بحيث جعلها وجعل احدهما جزءا من الكتاب فالامر المبدوء به والبداءة بعدهما فاعرف ويوافق اللاحق فى عدم استلزامه الجزئية لشيء على ما اقول في مخالفته في اقتضائه صحة جزئية احدهما حسن الحويزي

ثم الحكم بالتعارض فيهما للظهور فاد به كل من الحملين الجعل المذكورين والباء في تقديرها الحال صلة كما هو زعم المنشيء فلا يجوز الامتثال في غيرهما هو منه قبيل الالفاظ اولا فتمييز تامل وفي الاستعانة ليس صلة وهو ظاهر لكن قد يجوز ان يكون الظرف ايضا لغوا وان يكون مستقرا وعموم جزئي ان الاشتمال على البغوية ظاهر وكذا على الاستقرار في الملابسة مستقرة ويصح كونه لغوا ايضا فلا تغفل ولا يخفى الجزئي من الالفاظ والحق ان مراده صلى الله عليه وسلم من الامر باستعانتها وملابستها في اول الامر ملابسة بركتها او استعانتها في جميع الامر ولم ينقل صلى الله عليه وسلم لم تغفل مثله بدل لم يبدأ للشك ليفوت البركة عن الجزء الاول لا لتخصه فعم الملابسة المبدوء باللفظ وغيره وكان الاجوبة الثلثة من المحشي رحمهم الله تمشى مع زعم المنشيء ان مراده صلى الله عليه وسلم الامر بان تكون الشروع في الامر اي التلبس باول جزء منه مع التلبس بها نفسها سواء كان الباء صلة او للاستعانة او الملابسة في الجواب المرضي لم يرحمهم الله ما ذكرته فيه ان المراد التلبس ببركتها من البدء الى الختم سواء كان الباء صلة لكن لخصوصه باللفظ ضعيف كما اشار اليه بصيغة بدفع او كذا وهو اولى كما اشار اليه بقوله لك وقد يجوز ان يجعلا جزءا ان امكن وان لا يجعلا جزءا فلا تغفل الحويزي

قوله الحشي على وجه الجزئية بان يكون جزءا اولا او المقارنة للجزء الاول كان بجامع اول الاول
ويسمى قبله بلا فصل الخ   قوله الحشي جزء اول او مع الجزء الاول فنظر ضعف
ما قاله لي عبد الحكيم الخ

قش حله المتوحد اي اما للظرفية اي المتوحد في جلاله ذاته او للالصاق فانهم
٢ فصيغة التفعل للتعدية اي التعدية المحصلة بالباء اذ الواصل لا يتعدى
بالباء ولا يتضمن الخ

قوله الحشي اي ادخل احدهما على الخبر عم مع ان المراد ابتداء البسملة اشارة الى انه لولا
الصفات المذكورة لما صح كون الابتداء في الحمد حقيقيا دون البسملة يافهم

قش على توهم اما او لاجراء الظرف مجرى الشرط قش بطريق التوهم فلا يلزم اجتماع
الواو واما ٢ والا لم يبطل اذ يلزم جمع ال او الواصلة مع اما الفاصلة الخ
قش على انه لا منع يجوز تقديرا ما بدون التوهم لو او فالواو بجر العطف وان يكون الواو موجودا
قبل تقديرا ما وبعده نوى العوض عنه اولا الخ
قوله وسابحانه من حيث الذات وأما أساسية قواعد العقائد للكلام من حيث
الاعتقاد فلا ذوق الحيدري)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلاة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات

حاشية العلامة الخيالي بسم الله الرحمن الرحيم

بعد ما يمن باسمه الجليل الحمد لله أردف التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بين فرق علماء الإسلام من الإجماع وامتثال الحديثين في الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مندفع بأن يحمل الابتداء على العرفي الممتد أو يحمل أحدهما على الحقيقي والآخر على الإضافي كما هو المشهور وبأن تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك أن الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بشيء آخر أو للملابسة ولا يخفى أن الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز أن يجعل أحدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر أن الباء صلة المتوحد بمعنى المنفرد بشيء أي تفرد واستقل ففيه التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات أو الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل أن يكون للملابسة وصيغة التفعل إما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين أي صار حجرا بلا عمل ومدخلية الغير ومنه التكون والتولد وإما للتكلف ولما استحال في شأنه حمل على الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية أو الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله بساطع حججه الأولى أن يكون الضمير لله تنبيها على أن نبينا أعظم سائر الأنبياء ويجوز أن يكون للنبي فساطع حججه من قبيل أخلاق ثيابه قوله وبعد فإن هذه الفاء إما على توهم أما أو على تقديرها في نظم الكلام بطريق نقل بعض الواو عنها بعد الحذف على أنه لا يبعد من اجتماع الواو مع أما كما وقع في عبارة المفتاح في أواخر فن البيان قوله وأساس قواعد عقائد الإسلام القواعد جمع قاعدة وهو الأساس في

هذا لا تشمل إلا الكلام إلخ — من حيث الذات إلخ — من حيث الاعتقاد إلخ

الكتاب والسنة لأن العقائد يجب أن تستفاد من الشرع ليعتد بها وأما ما يتوقف على
بأساس قواعد العقائد الإسلامية [illegible] بالكتاب والسنة فلأن لما فيتوقف تمكن أن يفهم سائر
المسائل الكلامية مبني على [illegible] في المطالع لشمول الأولى [illegible] على أن مباحث النظر والدليل جزء منه على أن الحق أنه هو علم
العقائد أدلتها التفصيلية [illegible] تتوقف على هذا العلم بناء على [illegible] ويمكن أن يراد المعنى اللقبي فتنبه [illegible] إلى
التوحيد والصفات أي علم التوحيد لذلك فالمراد من المعنى الإضافي [illegible] إشارة إلى ما ذكر من فوائد والغيهب [illegible] اشتد سواده فلم جاز
الكلام لكونه أشهر وقوله المنجي عن غياهب الشكوك

الصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب
الشكوك وظلمات الأوهام وإن المختصر
المسمى بالعقائد للإمام الهمام قدوة علماء
الإسلام نجم الملة والدين عمر النسفي
أعلى الله درجته في دار السلام يشتمل
في هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد
في ضمن فصول هي للدين قواعد وأصول

الشك على الوهم إضافة الغيهب إليه والظلمة المطلقة
إلى الوهم في نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ف
مختلفان بالاعتبار فإن الشريعة من حيث إنها تطاع
دين ومن حيث إنها تملى وتكتب ملة والإملاء هو بمعنى
الإملال وقيل من حيث إنها تجتمع عليها الملة في دار
السلام أي الجنة سميت بها لسلامة أهلها من كل ألم و
آفة ولأن تحية أهلها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين ولأن السلام اسم من أسماء الله تعالى
فأضيف إليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الأمن منه وبه
السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم بالإضافة ظاهر فتدبر
كذا في الخيال اه

والتفصيل بأدلتها — بإضافة الأفعال والتصريح [illegible] وكذا [illegible] إلخ

وأشار إلى فضلها

نيف كحبل مؤذن تختب فالدرس في ناسوف تختب بلدو النسبة تختبي في نيف على التعبير كما مر

للوضوح (

قوله بكيفية العمل أي المراد بالعمل الحكم المتعلق الذي هو موضوع في الفقه والمراد بكيفية العمل الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة والمراد بتعلق الحكم بالأدلة المعينين بكيفية العمل مثل تعلق العارض بالمعروض للذهن أحد طرفيه أما إذا كان المراد من الحكم النسبة فلأنها كيفية محمولة في قولنا الصلاة واجبة مثلا وأما إذا كان المراد من الحكم الإدراك فلأنه طرف الإدراك المدرك والمدرك في المدرك من النسبة فيكون طرفاها طرف الإدراك بالواسطة فتكون الكيفية طرفا له أيضا والمراد من التعلق في قوله ومنها ما يتعلق بالاعتقاد تعلق ذي الغاية بالغاية لأن المقصود من الأحكام إذا كانت بمعنى النسب فظاهر وأما إذا كانت بمعنى الإدراكات فلأنه لا شك في صحة قولنا الإدراكات التي يحصل منها التصديق فقط لا العمل تسمى علم التوحيد والصفات فإن غاية العلوم الغير الآلية حصولها أنفسها كما حققه السيد السند قدس سره في حاشية المطالع والتفتازاني لا اعتبار بكون ذي الغاية مقيدا بحيثية المقصود بالذات والغاية بحيثية الأصلي كما في ذلك الفنجي قدس سره

في أثناء نصوص هي للثقلين جواهر وفصوص

مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من

حسن التنظيم والترتيب فحاولت أن أشرحه

شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته

وينشر مطوياته ويبرز مكنوناته مع

توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في

توضيح وتحقيق للمسائل غب تقريرها

اثباته ببرهان

وتدقيق للدلائل إثر تحريرها وتفسير

للمفاصل بجعل مُهمَلها وتكثيرٍ للفوائد مع تحرير

طاوياً كَشح المقال عن الاطالة والاملال

ومتجافياً عن طرفي الاقتصار والاطناب

والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد

والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي

ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام

الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل

كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض
قوله الاطناب والاخلال بالجر مجموعهما بدل من
الطرفين او بيان لهما ولما نقل المشهور معنى اجزاء الا
عراب على كل منهما ان يجوز رفعهما على انها خبر مبتدأ
محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل زيد الشارح في
بعض كتبه ان التركيب العطف بان الجملة الثانية
انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا
على حسبي باعتبار تضمنه معنى حسبي لانه خبر
وقد يرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل
لا الاخبار عنه ثم انه كان من هو ... والمشهور تجويز عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية
والانشائية ورده بعض الفضلاء الهند بانه يجوز ان يكون مبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي
وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال والمشهور تجويز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الا
عراب ويدل عليه قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي
اذ لا مجال للعطف فيه الا بتأويل بعيد لا ينبغي الحمل عليه وهو انه يقدر قلنا نعم الوكيل وليس هذا

وليس هذا مختصا بما يعطف الفعل الحسن في قولنا زيد ابوه عالم وهو جاهل

ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدأ في

المعطوف او عطفه على الخبر المقدر ثم ان حسن المثال المذكور بدون

التقدير ممنوع ولعل تقدير المبتدأ يكون اخبارا لا المعطوف عليه

اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان بحسب اصطلاح الى آخر

ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله تعالى

المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة وفي

نحوها وهذا الاخير غير مراد هنا لانه ان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم

انحصار مسائل الكلام في الحكم بالوجوب واخواته واستلزم ان قيد

الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول او التاكيد في الثاني

او يحمل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وهو جهة ظاهر او

الثاني حتى يجعل الحكم عبارة عن المسائل والملكة وعلى التقديرين

معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع او ما يتوقف عليه لا ما وجوده

ووجوده مثلا لا تتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما

يعقل بها اذا اخذت من الشرع   منها ما يتعلق بكيفية العمل

اي يريد مطلق التعلق في الامر ظاهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل

في الاوصاف دون نفسها من حيث الكيفية ويتعلق بها انها الاوصاف الاربعة

الشرعية وان اريد به تعلق الاسناد بالافعال والتصديق بالشرعية

فالمراد بالاوصاف المقتضيات مثل وجوب الواجب ويمكن ان يقال

فيما ذكره الشارح موضوع الفقه افعال المكلف فيما يبحث فيه ان موضوعه

اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلاة مسألة منه

وليس موضوعه بعمل وكذا نحو علمنا علم الفرائض بابا من الفقه في

موضوعه التركة ومستحقوها فيما في ذلك الفصل ان جميع الاوصاف

حال العمل قلنا معنى قولنا ان الصلاة تجب بسبب الوقت ان

قولهم السببية في الوضع في قوة قولنا الوضوع فيه السببية ثم انه

ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما

اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت

بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل وهذا لا ينافي تعميم

موضوع الفقه ما لم يظهر به احد قوله وما لتاكيد على التعميم اه

وتسمى فرعية وعملية وهما ما يتعلق بالاعتقاد

تسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى

علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من الشارع

ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية

علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر

مباحثه واشرف مقاصده

قوله وبالثانية علم التوحيد اه هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية ككون الاجماع
حجة والايمان واجبا وبه يظهر انه ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد
لان حجية الاجماع من مسائل اصول علم الفقه والجواب ان هذه المسألة مشتركة بين
الاصوليين والمتكلمين فيحسب غرض البحث فيها على قاعدة موضوع الكلام المعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث
اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله فظ واما عند غيره فلان
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية وابداء العلل في مباحث الاحوال
الافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وانه يرجع الكل الى الصفة ما على ان
الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة ذكره وقد كانت الاوائل اه

كانه قيل تدوين علم الكلام والفقه لم يكن في عهد الصحابة والتابعين فهو قبيح لانهم اي الصحابة
لما طهارة شرعية فلو كان لتدوينها شرف لدونوها او وضعوها فدفعه الشارح بقوله وقد
كانت الاوائل الخ وحاصل الدفع انهم قد وضعوها ولكنهم لم يدونوها لعدم
الاحتياج وكان التحصيل في زمانهم بدون التدوين لقلة الوقائع والاختلافات

وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب العهد بزمانه وقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما

قوله وقد كانت الاوائل الخ تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يتوهم ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عليه الصلوة والسلام ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وغاية حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم الخ هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين عن تدوين قدم عليه للاهتمام والله اعلم

اي هذه الامور سبب استغنائهم لا لانه ليس هنالك علم الشرف والعاقبة الجميلة الا يرى انه لما ظهرت الفتن في زمن مالك رضي الله عنه دون في الفقه مع انه من التابعين فانه ... سموا باسم معرفة الاحكام

فالحاصل ان كونه اشارة الى المقدمة الرافعة ... الاولى ... والحاصل الثانى

وترتيبها ابوابا وفصولا وتفريع مباحثها فروعا على
مقاصدها ح

اصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين وغلب

البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء و

الميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى

والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات ،

انظر الى المسلم

فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد وال

نظرا الى اصول الفقه — انظر الى الفقه

الاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وت

ترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل

بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين

الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب

والاختلافات

ط في زمنه صلى الله عليه وسلم انما حدثت الفتن والبدع فانه
جميع والتعليم بنفسه الملائكة والناس اجمعين
السلام عليه

وسمي ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية ومعرفة احوال الادلة اجمالا في
افادتها الاحكام باصول الفقه

قوله وسمي ما يفيد معرفة الاحكام الخ فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا
ما يفيدها قلت المعرف هنا هو المسائل المدونة فان من طالعها ووقف على
ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وذلك اي قول الفقه هو علم الاحكام
العملية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلاة مثلا يفيد وجوب صلاة
زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الافادة لما تقرر علم زيد
بنفسه صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار فيأتي
الكلام عليه في قوله حتى تدوين العلم وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
بانه يجب لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا
وغاية ما يقال انه لما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من
العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يأتي بان يجعل
للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الاخر فيه

قوله عن ادلتها

و معرفة العقائد عن ادلتها بالكلام دون عنوان مباحثه

كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت

اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض

المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق

القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق

(لو برة)

قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال

بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا

استدلاليا فيخرج علم جبريل وعلم الرسول فانه بالحدس لا بتجشم الا

الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج

علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال

و معرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام

فيفيد مثل ما مر من الكلام وان الظاهر العطف على الموصول ليرتفع الا

شكال وقس عليه قوله و معرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة

الشرعيات في الزمان الحضور كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب

من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم

لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق

بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق

بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا

فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه

قوله كالمنطق للفلسفة علله في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر

مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام في جميعها ثم رجحه الله نظرا الى

ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق

يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورثا للقدرة فاطلق عليه

اي اولا اذ لم يشتغل به لضياع اما قبله او لا في الاول او ذكر

وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة فيكون او ما يجب حتى يخص

للتمييز واما اصل التمييز فقد يكون بغير هذا الوجه فقد تم في سائر

الوجوه الخمس مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله ووضع الكلام

ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه

من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام

ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها

بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب و

تغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو

الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته

مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول

فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر

قوله وهذا هو كلام القدماء اي ما يبين معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات

هو كلام السلف والتسمية بالكلام لها وقعت ثم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر

كل منهما قوله ليثبت له المنزلة اهـ

نقل عن بعض المشايخ من المعتزلة انا لا ننفي الايمان بجميع التصديق واجراء الاحكام عن الفاسق بل ننفيه بمعنى استحقاق غاية المدح وهو الذي نسميه بالايمان الكامل و ننفيه عن الفاسق ثم لا نكونه الفاسق الواسطة بين الايمان المطلق والكفر بل بين نوع الايمان والكفر وهذا رجوع منه عن مذهبه واعراض عنه عبد الحكيم

السند وعا عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

و ذلك ان شيخهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس

الحسن البصري رحمه الله بتقرير ان مرتكب الكبيرة ليس

لا بمؤمن ولا كافر و يثبت المنزلة بين المنزلتين

فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة

قوله و يثبت المنزلة اي الواسطة بين الايمان والكفر لكن عند الحسن ان

الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار

و اهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما روي في الحديث الصحيح لكن ما لهم الى

الجنة فلا يكون دار الخلود وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في

زمان فترة من الرسل ثم لما قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجيء ان مرتكب

الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر

ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين

المنزلتين عنده قوله لا ثبات واحيا فتبه

بين الايمان والكفر ... ولا يثبت المنزلة بين المنزلتين لان الفاسق عنده منافق والنفاق نوع من الكفر عبد الحكيم

Scanned by CamScanner

الاشعر ابو قبيلة من اليمن منهم ابو موسى الاشعري ويقولون جائني الاشعرون بحذف ياء النسبة قاموس

روي ان عمرو بن عبيد المعتزلي قال ان بين الايمان والكفر منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولكم فسمع سفيان كلامها فقال صار هواي سفيان الثوري عليكم بدين العجائز فليس هذا بحديث صرح به في شرح التجريد الجديد في بحث النظر باقر

فانهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب

(ناظر الى كونهم اصحاب العدل) (ناظر الى التوحيد)

ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات

القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال

الفلاسفة في كثير من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم

الجبّاء بضم الجيم وفتح الموحدة المشددة قرية بالبصرة ثم قيل بالتخفيف قرية بشعشر وقيل زروان

فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه

ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا

والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاستاذ الاول

يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث

ذكر هذا ارخاء لعنان الاستاذه وذكر الصغير لتقرير الاستاذ باقوال فتوجه عليهم النقض بالعاصي فيرد الالزام اي الشيخ اذ ينقض مذهبهم بالعاصي فقط والعلامة الخيالي اشار الى هذا باقر

وأما المعتزلة فأوجبوا على الله تعالى بناء على أصلهم أمورا الأول اللطف وفسروه بأنه الفعل الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية كبعثة الأنبياء والثاني الثواب على الطاعة والثالث العقاب والرابع الأصلح للعبد

لا يثاب ولا يعاقب فقال الأشعري فإن قال الثالث يا رب

لم أمتني صغيرا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك و

أطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول الرب ثم قال يقول

الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت

النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا

قوله لا يثاب ولا يعاقب لأنهم ليسوا من أهل الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب لأنا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب أنهما محل الثواب والعقاب لا أن كل من دخلهما يثاب أو يعاقب ولو سلم نقول النسبة إلى أهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة أن أطفال المشركين خدام أهل الجنة فلا ثواب لهم قوله فأدخل الجنة وصف لها بما صيغها عليه السياق ولهذا فرع على الإيمان والإطاعة ونسب الدخول إلى نفسه وشق عليه قوله فدخلت النار قوله فكان الأصلح اه

بيت ع صيغة المجهول او المعلوم من قولهم علي وكرم الله وجهه

قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيراً لئلا

اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك

الاشعري مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة

واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل

السنة والجماعة

قوله فكان الاصلح له ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى

الانفع وقالوا ترك الخلق او تكليف من علم انه يكفر يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع

جانب علم الله فاوجب ما علم الله نفعه فلزم ما الزم وبعضهم لم يعتبر ذلك فالزم

ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب ان يكلف تعريضاً للثواب فلم يدرك المعاصي فيمن

مات صغيراً وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معاً لكن

بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء مما ذكر واهل السنة والجماعة هم الاشاعرة

هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء

النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من

من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها

قوله قال اهل الحق

قوله تعالى في مسئلة التكوين اشتهر الماتريدية زيادة على الصفات السبع وشهرته باخراج المعدوم الى الموجود وانكار الاشعرية
وتزاد الاشعري نفس البقاء والحق عدم زيادتها وتحسين حيثيتها كمسئلة الاستثناء في الايمان اعني قول انا مؤمن ان شاء الله جوزه الاشاعرة
ضعفا من سوء الخاتمة وتبركا باسم الله لا شكا في الحال ومنعه الماتريدية لايهامه الشك في الحال وقد يرد بانه ايهام الشك لا يقتضي
منع ذلك وانما يقتضي انه خلاف الاولى كما صرح به الشارح العلامة فنقول رشاء الحنفية في الاصول قد ينقدا على الاشعري و
شافعي في هذه المسئلة فالنافي وقد جمع بين كلام الفريقين
بما يقتضيه تعليلهما الماتريدي وقد عز قال الشارح في
شرح المقاصد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لانه
ان اريد بالايمان مجرد حصول المعنى في الحال فهو حاصل في
الحال وكانما لم يرد به نظروا الى هذا فنفى الاستثناء وان اريد
به ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله ولا قطع
في الحال بحصوله فمن الاشعرية لاحظوا هذا فجوزوا التعليق
وهذا لخصوص نفيس برفع الخلاف ومسئلة ايمان المقلد الذي
نشأ في شاهق جبل واخبره مخبر بوجوب الايمان فامن من غير
تفكر كما قال الشارح في شرح المقاصد انما الخلاف في هذا الذي
ان يكون دائرا في الامصار والقرى في الصحاري فانهم يتفكرون في
خلق السموات والارض ويستدلون استدلالا اجماليا على
طريقة العوام فهو فرض عين فتاركه آثم وان لم يقدروا
على الاستدلال المتكلمي فهو فرض كفاية على الاصح خلافا
لابي هاشم في قوله انه لا بد لصحة الايمان منه فهو فرض عين وفي
بعض حواشيهم لم يرشد فانه اي ايمان هذا المقلد لا يصح
مع ما نقل من الاشعري وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير
العوام وهم غالب المؤمنين وبما ذكرنا علم الجواب
فتبصر وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع هذا
التشنيع انه مكذوب عليه وكذا قال صاحب جمع الجوامع
التحقيق انه ان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة مع
احتمال شك او وهم فلا يكفي ايمان المقلد اذ لا ايمان مع
ادنى تردد وعليه يحمل قول الاشعري وان كان مع جزم فيكفي
عندنا وفاقا لغيره الا لابي هاشم كما اشرنا اليه وانت
معنا الجمع بل اعظم الجلال المحلي وقيل هذا الجمع غير صحيح
اذ اخذ قول الغير بلا جزم ليس تقليدا اقول يستفاد من قول شارح التهذيب اكتفاء الظن الغالب في التقليد فهو
على ان المراد بالتقليد هنا اخذ قول الغير بلا دليل او هو اصطلاح اخر ومسئلة تفضيل بعض افعاله بالاغراض عند الماتريدية
وتفضيل الملك على البشر عندهم على ما نقل عن الجزري من حواشي هذا الكتاب ومسئلة زيادة الايمان ونقصه عند
الاشاعرة وفاقا للمعتزلة وهو المحكي عن الشافعي وبعض العلماء ورجحه الشارح في كتبه نقلا وعقلا خلافا للماتريدية وكثير من
العلماء والتوفيق بين هذه الاقوال بل بسطها لمن يجيب اصرحنا الى هذا الاطناب فعليهم ما فيه الا خلاف المطالب
فالله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وانا العاصي الفاصر محمد باقي

ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون

حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا

بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا

من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات

والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن

الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين

وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية

ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية

وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه

الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل

عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو

كما لا يدركه البعض وصيغة المتعصب المتبرع عن اصول النقل

تلقف من زمان ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتأخرون من شمس الائمة الحلواني الى مولانا حافظ الدين البخاري رحمه الله كتبت من خط الاستاذ المرحوم الى رحمه الله

قوله ثم منها الى سائر اي ينتقل منها ومعنى الانتقال من وجود الصانع وتوحيده الخ الى سائر السمعيات كمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء واحوال القيامة ان ثبوتها بالسماع انما يكون بعد ثبوت تلك الامور بالاستدلال المذكور على ما هو طريقة المتكلمين قاله [illegible]

المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

الى افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يعنيه من

غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل

الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام

على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده

وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر السمعيات

ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من

الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك

اه ومع قطع عن حصولها في نفس الامر يعني ان الحكم لبيان مصنفها ما لمن منع الاذب

فائدة مع ان الواقع ان النسبة بوصف به لما صرح به المحشي جلبي في حاشية الخزلى ان الحاصل

ان النسبة الخبرية من حيث كونها ماهية هي لا بشرط شيء واقع ومن حيث كونها ماهية

بشرط شيء هي الحصول الذهني العلمي حكم ومن حيث انه بشرط شيء هو الثبوت الخارجي

الاصطلاحي حق فلا تغفل بارك

الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال **قال اهل الحق**

وحقيقة الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد

والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك و

يقابله الباطل

الواقع هو النسبة الخبرية الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر

بيانه ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين الشيئين اما بالثبوت

او بالانتفاء مع قطع النظر عما في الذهن لا بد ان يكون بينهما

نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن و تلك النسبة

هي الواقع في الخارج ونفس الامر ومعنى ثبوتها وتحققها انها ثابتة

مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا انها موجودة في الخارج فلا يرد ان النسب

امور اعتبارية فلا معنى لثبوتها وتحققها

عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالخارج ما يشمل الذهن لا الخارج الاصطلاحي بارك

عبد الحليم

قوله قال اهل الحق الظرف المعمول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق

اهل السنة والجماعة وان خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق

في هذه المسئلة هو ما عدا السوفسطائية عن اخرهم ويحتمل ان يراد باهل

الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم

فكانهم هم القائلون به وهو الحكم المطابق قيل بفتح الباء رعاية لاعتبار

المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا ذلك عم قوله وبما الصل

الح والضلالة وقد يعرف الح قوله فقد شاع في الاقوال

واما لصدقه فيتعيف الحق على الصدق

يعني انهم اذا يصدقون عليه انه

الحكم المطابق للواقع لان المطابقة

بين الشيئين تقتضي نسبة كل منهما الى

الاخر بالمطابقة كما هو علم في باب المفاعلة

لكنه ليس من حيث انه مطابق بل

من حيث انه مطابق على ما سبق

عبد الحليم

قوله المتن قال اهل الحق بمنزلة الاستدلال والتنبيه على الحكمين الآتيين قوله حقائق الاشياء

هذه الاضافة لامية اى لا بيانية اى ليس الاضافة من اضافة العام المطلق الى الخاص المطلق

لكون تفسير الحقيقة بالماهية بمعنى ما به الشيء هو هو يستلزم ان تكون حقائق الاشياء نفس تلك

الاشياء فافهم الحيدري

قوله الشيء حقيقة الشيء وماهيته بمعنى اه فسر الحقيقة بالماهية بمعنى ما به اه لانها بمعنى

ما به يجاب عما هو كما هو في المنطق لان المراد الرد على السوفسطائية لا على من نفى

وجود الطبائع في الخارج الحيدري

قوله المحشي الخيالي فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم اهـ دفع لما يتوهم
ان الحقيقة صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح تعريفها بها وحملها عليها
بيان هو ان حاصل الدفع ان المطابقة وان كانت صفة الواقع لكن المفهوم
الحاصل منها من مطابقة الواقع اياه اعني المطابقة المتعلقة بالحكم صفة الحكم الا يرى
انه يصح ان يقال الحكم موصوف بمطابقة الواقع اياه فان معنى مطابقة الواقع اياه
هو بعينه معنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع تأمل عبد الحكيم مرحوم

كانه اشارة الى ان مآل الجوابين الى امر واحد فلا معنى لجعلهما اثنين لما لا معنى لاعتراض السيد على
الشيخ فيما قاله من الحمل على المسامحة فتأمل بانه

قوله فالمعنى هاهنا قال المحشي المدقق لكن على هذا التفصيل يكون المتعلق اولا في اعتبار المطابقة
هو الحكم البتة وفي الحقيقة اقول ليس المراد بكونه قيدا او كذا انه يذكر في اعتبار المطابقة اولا
حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد ان الذي يلاحظ اولا في صدور هذا المفهوم اعني كون الحكم مطابقا
بالفتح هو الواقع لانه الفاعل الصريح لها سواء ذكر بصفة او موجودا ولا يخفى انه ما يترتب على هذا التفصيل
تأمل عبد الحكيم

م ط بمرة لا يخفى ان هذا معنى المطابقة المصطلح الجمهور
هو متوقف على اعتبار اشتقاق المطابق
ثم مفعول منه ان يحمل على الحكم بواسطة
ويمكن ما في فيه وتوضيح الدلالة فرق
فان كون المعنى مفهوما من اللفظ وانه لها
مقصودا لا يقتضى الا انفتاح ...
منه تركيب ذلك بين ذلك بهذا الشأن
بعقوله تأمل بانه

و اما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة و يقابله الكذب

و قد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع

و في الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته

للواقع و معنى حقيته مطابقة الواقع له

قوله فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير الاقوال

في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق و العقد المطابق و تفسيره

في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اليه في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف

بكونه حقا اي ثابتا متحققا و اما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم

الذي يتصف بالمعنى الوصفي للصدق وهو الاخبار عن الشيء بما هو عليه و هذا

اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا بين و معنى حقيته مطابقته

فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق

منه له صفة كذا افاده الشريف في حواشيه و لبعض الافاضل هنا كلام طويل

حاصله حمل مثله على الشارح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى هنا كون الحكم

بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو

حقائق او اشياء فانه حقيقة الشيء وماهيته

ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان

قوله ما به الشيء هو هو لا يخفى ان هذا صادق على العلة الفاعلية لان انفس الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول فالصواب ان الضميرين للشيء في قوله هو هو لا للموصول فلا يتوهم الاشكال لكن ينتقض ظاهر التعريف حينئذ بالعرض اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر قوله مما يمكن تعقله الانسان اه

تفسير لا رفع الكلام الا انما المقصود المراد دفع سببيه الغير لا ... كما هو ظاهر الح

اذ انما سببية والانسان مثلا ليس الحاده بكونه انسانا اي ضاحكا من الغير اذ لا ثابت خارجا للمعروضات فبينهما اذ الماهية ليست الح انما هو فلان واثر الفاعل نفس الماهية اذ هو باعتبار الوجود لا في كونه الانسان مثلا انسانا اذ لا تغاير هنا حتى يتصور تعلق جعل قوله بعد التسليم اذ يجوز كون الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم ولهذا كان الاطلاق نوعه لما قاله ظاهر التعريف ولا هو وباطنه بالجزء ولا ضير لان العرض غير الماهية من العرضي قوله مع ظهور الوجه المتبادر الموافق للاصطلاح ويجوز جعل هو هو للاتحاد في الصدق وجعل الضميرين للشيء الاول رابطة والثاني محمول

اي والضميران للشيء وضمير به صلة الاتحاد ... من هم السؤال على ما عرفت بأن الوجود الحقيقي للشيء والوجود الرابطي له وحاصل الجواب الفرق اذ الفاعل سبب للوجود الحقيقي للشيء والماهية ما به الوجود الرابطي اعني كونه ذلك الشيء وامتيازه عن غيره فتأمل

واما باطنه فلان المراد بسببيته ما نفي الوسائط وفي اتصاف الماهية بالعرض الواسطة

فانه ... المستفاد ... اي ... القول بان ... الماهية ... على ما ... شارح المقاصد ... الى ما هو ... على ما قاله ... السؤال ... الى الالة ... جعله ثلاثيا بزيادة الهمزة ثم

[illegible]

ذهب المتكلمون الى ان الماهيات مطلقا مركبة او بسيطة مجعولة بجعل جاعل اى انها حاصلة عن تأثير مؤثر لان الماهية مطلقا ممكنة
وكل ممكن محتاج الى مؤثر وذهب جمهور الفلاسفة الى انها كلها غير مجعولة اذ على تقدير تعلق جعل الجاعل بها يصح
الانسانية ليست بانسانية وسلب الشيء عن نفسه محال والجواب نمنع كونه ذلك محالا اذ يصح سلب المعدوم
في الخارج عن نفسه اذ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما المحال هو الايجاب المعدول ولي فيه [illegible]
وذهب بعض الفلاسفة الى ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة اذ المركبة انما تحتاج الى الجعل لتحقق تأثير
المؤثر فيها لنسبة تقتضي الاثنينية وهي تستلزم التركيب بخلاف البسيطة والجواب ان الاحتياج انما
لنسبة بين الماهية ووجودها لا بين اجزاء الماهية حتى يقتضي الاثنينية فيها فالاقوال في المجعولية
ثلثة والحق الذي جرى عليه صاحب المواقف والتجريد وشارحهما اى محشوهما والشارح في كتبه ها
~~المحقق عبد الحكيم~~ ان المجعولية ان يراد بها الاحتياج الى الفاعل ومعلوم ان الماهية بشرط شيء
هو الوجود مجعولة لانها من لوازم الوجود وعليه يحمل القول الاول ولا بشرط شيء غير مجعولة فليست
من لوازم الماهية وعليه يحمل القول الثاني ~~[illegible]~~ وان يراد بها الاحتياج الى الغير
على ما يعم الجزء وعليه يحمل القول الثالث فالخلاف لفظي لكن المحقق عبد الحكيم افاد في تعليقاته انه
انه معنوي حيث قال ان الاولين ان اثر الفاعل نفس الماهية والحكماء قالوا انه الماهية بشرط
الوجود فليتامل بانه) قوله مما يمكن اه حق العبارة مما لا يكون الشيء به ممتازا الا انه اراد ذكر القيد
كون الشيء عرضيا منطوقا وذاتيا مفهوما اذ امكان ادراك الشيء بدون الشيء وعدمه اظهر من ادراك
كون الشيء سبب الامتياز اولا فهو بيان وسيلة الادراك بعد بيان الماهية ثم كان الشارح زعم
ان الماهية بالمعنى الذي ذكره في الكليات عين الحدود فالمراد بالامتياز الامتياز النفس الامري ويظهر
منه ان الماهية في كل جزئي امر واحد متحقق من اول زمان وجوده الى آخر زمانه وان كان يتحقق

قوله بلا تسليم ان العرض غير الماهية عن العرضي لا يلاوة كما مر من اعطاء الذاتي فضلا عن عكسه اي لم يصلح التعريف الاستفادة منهما الاول لعدم حصول الاستفادة والثاني لكونه الاستفادة بالرسم التعريف وقوله بالعرض كما لابد قوله لا مكان العام فتصور الكنه بدونه اي العرضي اي بغيره من الذاتي ممكن لانه واجب قوله في الذاتي المقيم لان تصور الكنه بدونه اي بدون الذاتي ممكن لانه ممتنع مع ان المفهوم من العبارة انه غير ممكن قوله لو سلم بناء على كون باء بدونه للسببية او الملابسة قوله وانتفاء المقبل تصور الكنه بدون العرضي قوله بطلان التصور بمعنى جواز عدم تصور الكنه بدون العرضي اي بغيره المفهوم من جواز تصور الكنه بدون العرضي جواز عدم تصور الكنه لا جواز تصور الكنه بالعرضي ٣ لا بطلان بدونه فيلزم جواز تصور الكنه بالعرض قوله اي بغيره عدم امتناع تصور الكنه بدون العرضي اي بغيره من الذاتي ممكن اي واجب او ممتنع فليس على هذا التقدير بضرورة واجب بل هو ممتنع الحيدري رحمه الله

قوله ثالثها ان التعريف الضمني لا يناقش فيه كما نص عليه المولى ابن قاسم في حواشي شرح جمع الجوامع

قوله في هذا المقام اي في الفرق بين الذاتي واللازم وانما فسره الخارج عن الماهية الى اللازم والمفارق فلا يلزم عيب فيه الا انفكاك يمنع الانفصال وعدم ارادة استقضائه فيه هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من التعبير بالانفكاك بدل قاعدة اللزوم وحاصله ان الانفكاك المقابل اللزوم هو يعني الانفصال وعدم الاستقضاء لا المفارقة بالزمان تأمل عبد الحكيم

قوله مما عداه وغيره اي جواز زواله وانما يعني الانفصال اي جواز انفكاك اللازم تنبيها على التنبيه بين الادراكين وفي اللازم والمفارق بين النفسين فانه ان امتنع انفكاك اصلا نفس اللازم عن ذلك النفس الملزوم فلزوم وغيره ان عن اصلها في الخارج او عنها فاهر ان لم يمتنع فمفارق ومثله لم يفرق بين التنبيه بين الادراكين فانها استقضائية وبين التنبيه بين النفسين فانها معية وكانه الى هذا اشار بقوله تأمل ناوي

خلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان

بدونه فانه من العوارض

قوله ما يمكن تصور الشيء بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدونه
الذاتي ايضا قيل عليه ايضا ومنها ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد
عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه لعله تسليم الافادة لطريق التعريف
ان المستلزم لتصور الملزوم انما هو تصور الملزوم لتعرف الاخطار على البعض عليه في
شرح المطالع فما يمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان التصور
اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر
يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان
يجوز تصور الكنه بالوجه وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في
الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور
مع العرضي لا بدونه لانه يستلزم تصور الامكان بالنسبة الى المقبل لا غير تصور الانسان
بدونه لا المقبل اغني كون تصوره بدونه وانتفاء المقبل فلا يكون لعلام التصور
على ان تصور الكنه بالوجه غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان
يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس على حد ضروريا فيكون بالاعتبار

و قد يقال ان ماهية الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج
حقيقة و باعتبار تشخصه هوية و مع قطع النظر عن
ذلك ماهية و الشيء عندنا الموجود و الثبوت و
التحقق و الوجود و الكون ألفاظ مترادفة معناها
بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق
الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة
قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق الأشياء و نسميه
نفس الامر

قوله و باعتبار تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص و قد تطلق على
الوجود الخارجي ايضا و الشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص فالحكم
بثبوت الخ أي رد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق في المتن لمجامع امور
ثلثة تعريف الحقيقة و كون الشيء بمعنى الموجود و كون الثبوت بمعنى الوجود
اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة و حقائق المعدومات
ثابتة و حقائق الموجودات منتفية و القصر على البعض لقصده فلا
يكون من القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان

الفرق بين هذا والمقصود السابق ان السابق كانما ناظر الى الكلمة التفصيل حيث قال فان شوهى شعره
يحتاج المنكر الى التبيين ببيان معناه لخفائه وهذا ناظر الى ما وضع لها يعني انه ما يحتاج الى البيان حيث
قال فانه يحتاج الى انها ويرد عليه انه لا يكون لقوله ولا مثل انا ابو النجم مدخل في بيان
عدم اللغوية الا ان يراد افادة ظهور الافادة في هذا القول وعدم كونه منافى
شوهى شعرى كذا نقل عنه عبد الحكيم

بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة
في نفس الامر لما ثبت واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد ربما
يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت

قوله ربما يحتاج اي قلما يحتاج الى بيان معناه فان الكثير من يسمعه يفهم منه ذلك
المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اصل موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور
فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه الكلام الا ان يفهم انه بالنسبة الى
بعض الاذهان القاصرة قوله ليس مثل قولك الخ هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام
مفيد اه ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ لا اعتبار
لتحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى
قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر
وذلك ان تصور حقائق الاشياء ثابتة يحتاج البتة الى البيان معناه لا لانها
التاويل الصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف شعري شعري
فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعري الان كشعري فيما مضى او شعري بلغ الشعر
المعروف بالفصاحة والبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان معنى
العهد ارادة بعض شعر المتكلم معينا كم فرق بين المعنيين والحاصل ان المراد بالبيان
بيان صدق الكلام وتفسيره ما يكون مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة
لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى
المجازي لم يتوجه السؤال اصلا فتذكر من نفسك تعالى

في الوجود إذ الغرض في شروعه شروعه على ما ينبغي وتحقيق ذلك أن

الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء صحيحا

بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض فالإنسان إذا

أخذ من حيث أنه جسم كان الحكم عليه بالتحيز صحيحا وإذا

أخذ من حيث أنه حيوان ناطق كان ذلك لغوا في العلم بها

أي بالحقائق في نفس الأمر لها في المقصد الذي يأتي كاحد الهاذ

قوله من نفس الأمر إلخ فاللام في العلم لاستغراق الأنواع بقرينة المقام ثم إن

الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته لما احتاج إلى العلم بالثبوت احتاج إلى

العلم بالأحوال من الحدوث والإمكان ونحوهما ممن قال بالثبوت قال

لا يتم غرض الاستدلال إلا بنفي الثبوت فقد غلط غلطين

قوله العلم يتبع ثباته



ملخص قوله قيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع

قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق
الحقائق والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم الخ يرد عليه انه
ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فممنوع فانا نعلم حقائق الاشياء بانه يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد يسبق
الى المراد بالحقائق حقائق الاشياء فيكون معلوما لنا الشيء لا يقم حين
فصل العلم بكونه بالكنه ولا نقول لا دليل على ارادة التفصيل مع ان تعميم الش
بيانه في ان سلم فبطلان العقل لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان
يترك الشك في قبل العلم بثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا
وجد للفصل ولا عن الطم قوله في الجواب ان المراد الجنس

قوله لا علم بجميع حقائق الاشياء قوله
لا يضر ومنع قولنا لا يضرنا لانه على تقدير
عدم ارادة الثبوت تفصيلا فقول المص
ينافي القطع المذكور العلم في قول
المص العلم بها اه لانه اذا لم يقدر
الثبوت يكون العلم بمعنى التصور
لانه المتعلق بنفس الحقائق فلو
لم يحمل ذلك التصور على التفصيل لكنه
لم يحصل الرد على اللا ادرية لانهم
معترفون بتعلق الشك وهو فرع التصور كذا
في عبد الحكيم قوله لانا نقول اي لا نسلم التقييد على عدم ارادة
الدليل اه اذ يرد على اللا ادرية بان يقم المراد العلم الشامل
للكنه والوجه كذا في عبد الحكيم فاعلم ان تعميم العلم للتصور
والتصديق ينافيه لان علم الكنه هو التصور ولو سلم التفصيل
على فرض عدم التقدير قوله ان يترك كما فعله الشيخ الفاضل
فانه كما يصح الكلام بتقدير الثبوت يصح بتركه مقيدا بالكنه في
التعميم للتصور بالكنه والوجه والتصديق الحج ع رحمه

من الحقائق ولا علم بثبوتها حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا

للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء و

يزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية

ويرد على الجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون

في ضمن ما شاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل على وجودها الجازم

وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما شاهد في الكلام السابق

على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت

هو هذه المشاهدات من الاعيان وكفى بهذا القدر ثبوتها قوله وهم العنادية

سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء ثبتة امرا الى

آخر حاصله انهم يقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارض

يقاومها ويماثلها في القوة وقد يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموصوفات بل

فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل

الاشياء هنا على المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها

فمن نسبة المبحث فلا يكون الحقائق الا اوهاما وخيالات كالسراب يلبس في الحقيقة

رب ولا عبد ولا نبي ولا مرسل لان الكل راجع الى اصل واحد هو الوجود المجرد

العاري عن التكثر وان التمايز انما هو بحسب التعينات الوهمية كما ذهب اليه

الصوفية الوجودية عبد الحكيم

ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها انما تفيد للاعتقادات حتى ان

اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او

حادثا فحادث وغير العقد تبع ومنهم من ينكر العلم بثبوت

الشيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك

وهلم جرا وهم اللا ادرية

كانه من نسبة القائل الى طرف جزء قوله اذ هم يقولون ان حقائق الاشياء

تابعة ومتميزة عند اعتبار الاعتقاد ويحتمل ان يكون عند لحفف

عناد او تكبر وهو قاعدة النسبة من حذف الزائد لولا اللبس

من نسبة الموصوف الى وصفه الزاعم با...

قوله ومنهم من ينكر ثبوتها اي ثبوت حقائق الاشياء هؤلاء يقولون انه مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه

وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا

فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم عين

القول ببطلان الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله انه لم يبق نفي



لنا تحقيقا اما فرقنا بالضرورة بثبوت بعض الاشياء كالعيان

وبعضها بالبيان والزاما فانه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد

ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا

من الحكم فثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق

قوله فاذا لم يتحقق نفي الخ يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الخلافيات عندهم فلا

يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت والصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير

وان يقال انكم جزمتم بنفي الحقائق فلو تحقق هذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما

نفيتم وقد يتوهم ان الحقائق مخصوص على حقائق الموجودات وهي محل الالزام بان

النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج

وقد يرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبطلانه

فيقتضي فكيف يبنى الالزام فلذلك انكر اجلاء النبلاء بالبناء على مثل هذا الامر الخفي الاثم

يرد ان هذا الالزام في التحقق وهو غير الوجود لانا نقول ليس هذا مبناه

اذ على تقدير وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت في

نفسه معدوما في الخارج قوله اما انهم علوا لعناد به

اي الذي يعتقد الحول لكلها فانه يرى الواحد اثنين بسبب تموج الافراخ في العصبتين او في احدهما واما الاحول الفطري فانه يرى الواحد اثنين

ملا احمد ... المطبوع

كالاحول انه انما يتم على العنادية قالوا الحس رأيت منا

حيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين

والصفراوي يجد الحلو مرا ومن أين ثبات قد يقع فيها

اختلافات وتعرض شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة

قوله انما يتم على العنادية على حده على اللاادرية ظ واما على العندية فضعيف اه مل

وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحصول

اثبات او نفي سيما اذا عكسوا فيما ادعوا شبههم قوله قالوا الحس رأيت الخ

هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان لتجويز الخطأ في

والشك وعرضنا من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه

قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط بناء على زعم الناس اي قلت قيل الاظهر

على المضارع للتقليل فينافي الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق الضمير على

ان التقليل بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله لا اسماء واسباب

تدريجا ان العلم بكون الكلام ... لا يحصل بالحواس ولا بالعقل ولانا نسلم ان الحيوان الا ...

انا نرى الصغير من البعيد ... وان تعالى ... مكعوس والحق ان ادراك الحواس ... الى الحصول الى المحسوس وتكيفها بكيفيته ... وكذا حصول صورة المبصر بالقح الى قوة البصر وان ادراك ...

في النظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها لهذا الا

كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس لاسباب جزئية

لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والا

في الكل بها لعلة الالف اي الخفاء في النقص لا ينافي

البداهة وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لا

تنافي حقية بعض الانظار النظريات واحتج اللاادرية

بانه الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون

بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا

او يحترقوا

قوله لانتفاء اسباب الغلط ان قلت لا نعرف سببا عاما للغلط حتى يحكم

بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بل بهما العقل جازم به في مثل ادراك صلاة

العلم الكلام على التحقيق لا الالزام فما لم يكن ان يعترفه

قوله الحس واسباب العلم اراد الحصر ... عليه السلام ... الاعيان في فن الكلام المراد بالعلم هنا التصديق اليقيني الذي ... وان العلم ... ليطلق على ... [illegible]

في انواع الادراك اربعة احساس وتخيل ووهم وتعقل وان فسر العلم بمطلق الادراك والثلاثة الاخيرة ان فسر بالتصور

الجازم المطابق الثابت فتأمل

فتسموا سفسطة اسم الحكمة المموهة اذ سوفا معناه العلم والحكمة

واسطا معناه المزخرف والباطل والغلط ومنه اشتقت

السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا اي محب

الحكمة في اسباب العلم وهو صفة تتجلى بها المذكورات

لمن قامت هي به اي تتضح وتظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه

موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك

العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية

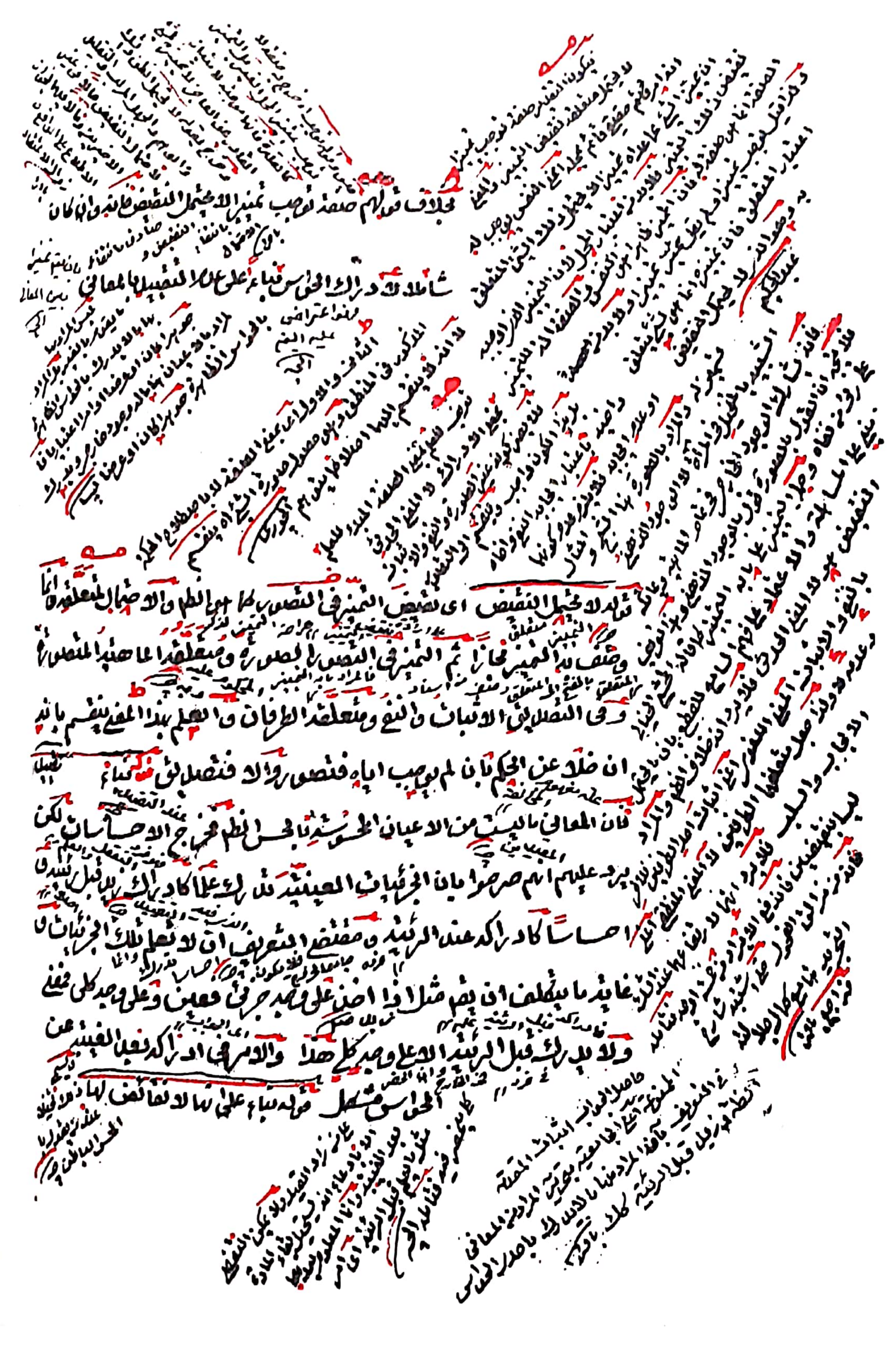
قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون

باللسان وانما جعل من العموم لما هو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في ...

العلم تعميما ... الظن والجهل خلافا للفظ على الشائع المتبادر قوله فيشمل ادراك

الحواس لكن عبارة علماء ... فان البهائم ليست من اولى العلم

فيما قاله لا يحتمل النقيض



بخلاف ما اذا لم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان

شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني

ثم انه لا يحتمل النقيض اى نقيض التمييز فى النفس بل حد العلم والاضافة للمعلوم اما

وصف له التمييز مجازا ثم التمييز فى النفس اما بالصورة ومتعلقه اما هيئة المنقسمة

وهى النسبة فى الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه

ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق تأمل

فان المعاني ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فتحتاج الاحساس لكن

يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات المعينة لا يتعلق بها ادراك الا قبل ادراكها

احساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يتعلم تلك الجزئيات

غاية ما يتعلق ان يقال مثلا اذا اخبر على وجه جزئى فمعين وعلى وجه كلي فغير

ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر فى ادراكه قبل الغيبة عين

الحواس مشتمل قوله بناء على ما لا تناقض لها

قوله وللتصورات بناء على انها لا نقائض لها

قوله بناء على انها لا نقائض لها اى تمييزها الذى هو العلم فلا يرد عليه ان التصورات
غير التمييز المعتبر فى العلم عدم احتمال النقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن
ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب عنه بان عدم نقيض التمييز
فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى ان عدم ما
لا ثبت له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته فهذا حاصله فلو سلم ان للتصور
نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا
انما هو فى المتصور بالكنه فالكلام فى المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاصاهل
بالفعل نقيض الصاهل بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما
يحتمل ان يتصور بالاخر على ان بناء شئ على شئ فى الواقع لا ينافى وجود
مبنى اخر له فى الشق بيا قوله على ما زعموا

(لمولفه)

عدم شمول التعريف الثانى

قوله ولكن ينبغى ان يحمل اه اشارة الى ان عدم شموله للتصورات الغير
للتصديقات الغير اليقينية هو الملم وكذا عدم شموله وهو ان المراد ان العلم هو التصديق اليقينى
المطابقة وترك الزعم المذكور هو الملم فشاور التعريفات الاتية بغير ما يحدس فلا يشمل الثانى ايضا على الزعم المذكور
فالتجلى المطلقة ومعنى لا يحتمل النقيض اه انه مع ان من شأنه احتماله لا يحتمله على ذلك الزعم الجمهورى
التصور اصلا اذ لا ع التصور لا يقبل النقيض

على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات

هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام

الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن

فيرد على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم

نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا و

بالعكس وفي المحقق انه ان فسر النقيضان باعتبار نعتبره لانهما لا يكون التصور

نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين

لذاتهما كان له نقيض فمنها قيل نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه او

رفعه عن غيره والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز او

ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم فيعلم

غير مطابق لما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب

بان تلك الصورة صورة الانسان والشبح له مطابق لدى الحاكم في

الصورة صورة لذلك المرئي هذا هو مثار بحث الجمهور ويرد عليه انه فرق بين

بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه والتصور في المثال المذكور هو تشبح

الصورة الذهنية الى ملاحظته فتأمل فانه دقيق

للصورة التي ذكرناها بالمتنافيين ولهم وجود

متنازع فيه في المنقول سواء كان تمانع في

التحقق او لا في نفسه كما في التصديقات

والتصورات اذا اخذ نقيضها بمعنى العدول

اي رفعه عن غيره كما في التصورات اذا اخذ

نقيضها بمعنى السلب ق على المجاز ولذا

عرفوا التناقض باختلاف قضيتين اه

ق واجيب هنا سؤال مشهور حاصله

انه فرق ق لكن يرد تحقيق صاحب فيه

ق فرق بين اه فليس العلم بالشيء من

وجه علم العلم بذلك الوجه والعلم

هنا الانسان والشيء الشبح فليس العلم

بالشبح بوجه الانسان علما بالانسان بل هو علم بالشبح الا انه بوجه الذي هو انه

هو الانسان فالصورة العلمية لا تطابق الشبح المعلوم لانه حجر في

الواقع وانها طابقت الانسان الجوهري

لا منحصر علم المنتزع المنصور الفرق

للخلق اى للمخلوق من الملك والانس والجن بخلاف

علم الخالق فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلاثة

الحواس السليمة والخبر الصادق و

العقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان

كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان الة

غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب

المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده

من غير تاثير للحاسة والخبر الصادق والعقل والسبب

الظاهرى كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس

الفياض قوله فانه لذاته اى ذاته تعالى كاف فى حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا

حاجة الى شئ يفضى الى العلم وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة اهل

الآلة لا يكون الفاعل بالنظر انه لا معنى لقوله غير المدرك والقول والا فالعقل فكان الوصف لبيان الواقع ومعنى والا وان لم يكن آلة وليس النفوس ارادا على القيد والعقل صفة للنفس المدركة فتسمى سببا لعلمها ولا تسمى آلة لها ويحتمل ان يكون مراده تسمية العقل مدركا مجازا لان له مدخلا تاما فى الادراك فانه سلفا ان الصورة المدركة الادراكية فكون الآلة عين المدرك المجازى جائز لانها آلة للمدرك الحقيقى ثم تسمية سبب العلم آلة كما كتسمية العلوم الآولية بناء على ان الحكم على الافعال الجورى

والأخبار بواسطة الآلات وطرق في الإدراك والسبب المفضي
في الجملة فإن بخلق الله تعالى العلم عقيبه بطريق جري العادة
ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر
لا ينحصر في الثلاثة بل هنا أشياء أخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي في
المطلوبات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار
على المقاصد والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فإنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي
العقول أو من غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب

قوله قلنا هذا على عادة المشايخ حاصله اختيار الشق الأخير وبيان وجه الحصر بعد تسليم [illegible]
أي فهذا لا يعتنى إليه فإنه دأبهم تضييع أوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض الخ
يعني أن الحس لظهوره وعمومه يستحق أن يجعل أصل أسباب العلم الإنساني فقوله سواء كانت
الخ إشارة إلى عمومه وقوله التي لا شك فيها

[illegible]

ولما كان اعظم المعلومات الدينية مستفاداً من الخبر الصادق

[illegible]

جعله سبباً آخر والعالم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق

لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات

[illegible]

والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعله سبباً ثالثاً

يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة

[illegible]

او ترتيب مقدمات فجعل السبب في العلم بأن لنا

[illegible]

جوعاً وعطشاً وأن الكل اعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد

من الشمس وأن السقمونيا مسهل وأن العالم حادث

العقل وإن كان في البعض باستعانة من الحس

[illegible]

مشروطة بوصول الصوت المسموع من الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ الى الصماخ ان منعت البنية الخارج بالتموج كالاذان

الصوت الموجود في الخارج قبل وصوله اليه دون الصوت القائم بالهواء الراكد في الصماخ الذي هو يتموج ويتشكل بشكل الهواء

المتموج الخارج عند انتهائه الى الهواء الراكد في الصماخ من الثاني

بوقوعه في شرح التجريد من انه لا يتم الا بوصول الهواء الحامل للصوت

الى الصماخ ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويصل

الى القوة السامعة مطلقا او ذلك الهواء المتكيف بالصوت

يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء

الراكد في الصماخ فيدركه السامعة الذي ينقسم ولا ينافي

هذا ما اطبقوا عليه من ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء

الواصل الى الخارج والراكد ودليل ادراك جهته وبعده من الجانب

المخالف للاذن السامعة والتمييز بين قريبه وبعيده لا انه

مطلق في شرح التجريد ايضا ان السمع او عدم الصوت الملك

الصوت القائم بالهواء الراكد ثم تحصل من الابعد في زمان

اطول ثم بالتامل يسمع ما قبله فما قبله وهكذا فتم بالتامل

فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس

اللامسة اعمها واهمها

بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس

الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على

الاصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في

العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها

الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية

الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك

في النفس عند ذلك

قوله فلا تتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات

وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ الاثرين والكل باطل في الاسلام قوله ثلاث قوانين

[illegible]

فالبصر هو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين
تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان فتتأديان الى العينين
تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير و
الحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله ادراكها
في النفس عند استعمال العبد تلك القوة
قوله تتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل
يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى و
الايسر الى اليسرى قوله والحركات لأن الحركة من الاعراض المشبه
فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق
ولزوم السفسطة انما لا ينافي ادراكها بالحس وما يتوهم ان الحس اولا يدرك الجسم
في مكانين ادرك العقل منه التكوين وهو الحركة ان اللمس الا لا يدرك في مكان
فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بلا احساس لا كتبها
مثله لا يجعل محسوسا والا يلزم ان يكون محسوسا لتأديته الاحساس بشكل
الاعمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما لا يدرك الخ

والشم وهو قوة في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق

وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم

والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم

اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة

اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب

واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها

الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك

عند التماس والاتصال به

قوله الشم والالوان عطف الالوان عطف العام على الخاص وفي عد الظلمة من المبصرات ان الظلمة من الكم وهي غير موجودة عند المتكلمين والباقي من الكيف وهي موجودة اجماعا والمراد بالحسن والقبح الظاهريان من حيث تناسب الاعضاء وكذا المراد بالمقادير المقادير اي الاجسام الطبيعية الموجودة المبصرة بحيث يمتنع منها المقادير المصطلحة للفلاسفة العارضة من الكم المتصل الذي هو الخط والسطح والجسم التعليمي الموجودة عندهم وعند القوم من الامور الاعتبارية الجوهري

و لكل حاسة منها اي الحواس الخمسة لم تخف اي تطلع علما

وضعت هي اي تلك الحاسة له بمعنى ان الله قد خلق كلا

من تلك الحواس لادراك اشياء اخر مخصوصة بحيث كا

لسمع للاصوات والذوق للطعام والشم للروائح الا

يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل

يجوز ان يمتنع ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان

ذلك محض خلق الله من غير تأثير للحواس فلا يمتنع

ان يخلق الله عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات

مثلا

قوله لا يدرك بها ما يدرك الخ اشارة الى تقديم قوله لكل حاسة على متعلقه

لم يوقف للاختصاص قوله فان الجن كلام

فافهم اشارة الى ان المراد بيانه حاصل المعنى لا المفهوم الحاصل من التقديم فلا يتجه ما اورده فلا وجه لان

فان قيل الميت الذائق لا يدرك بها حلاوة الشيء وحرارته

معا قلنا لا مثل الحلاوة لا تدرك بالذوق والحرارة باللمس

الموجودين في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق

للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك

النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا

فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد

يقال انهما بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على ما

قوله فان الخبر كلام اي مركب تام فلا ينتقض بقول الفاضل قوله بمعنى الاخبار اي على ما به

ذلك الشيء ملتبس بذلك الوصف والمراد بالشيء اما المسند ومعنى الاول وفق للمعنى نفي كلمة

ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع ومعنى الاول وفق للفظ فان الخبر عنده هو

الموضوع وانهم اضربوا عن ذلك فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه عنه الشارح

اختار الاول في شرح المفتاح والسيد سند قوله هنا اي الاعلام بنسبته قوله لا

اذا الخبر به في الحقيقة هو المحمول لا ذات الموضوع او المحمول على الحكم

اى الاعلام بنسبة بانه تطابق الواقع او لا تطابقه ؛

فيكون ان من صفات الخبر ومن حيثما يقع في بعض

الكتب الخبر الصادق بالوصف وبعضها ضرب الصادق

على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمى بذلك لانه لا يقع

دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على

؛ السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اى لا يجوز العقل

توافقهم على الكذب

قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ علم التجويز

كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية

فتأمل وحصل انه

و مصل انه و ضاع العلم من غير شبهة و هو بالضرورة موجب

للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الاعصار الماضية

و البلدان النائية يحتمل العطف على الملوك و على الاعصار

و الاول اقرب و ان كان البعد فيهما امر ان الاول

ان المتواتر موجب للعلم و ذلك بالضرورة هنا مما يحل

من التضا العلم بوجود مكة و بغداد و اندلس

قوله و مصل انه اي ما يصل فان و يدل على بلد غرض المتواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين

مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع

العلم منه من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور

قد اجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم و العلم بالعلم سبب العلم بالتواتر فهكذا

حال كل معلول لازم مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير

شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت على المراد انه عند من لم يعلم انتفاء

سائر العلل فتدبر قوله و اما خبر النصارى

و الثاني ان العلم الحاصل الاضطراري [illegible] وذلك لانه

تحصيل للمسائل وعلى هذا الصبيان الذين لا اهتداء

لهم لطريق الاكتساب و ترتيب المقدمات واما خبر

النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد

دين موسى عليه السلام فعدم تواتره ممنوع فان قيل خبر كل

واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب

اليقين

قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فيتوهم منه

ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل التقدير في قوله اليهود

لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا

حاجة الى التمحل قوله فعدم تواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل الخبر في مبدئه حد التواتر

وعرف اليهود قد انقطع في زمن بختنصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم

قوله ربما يكون مع الاجماع

لانه يوجب جواز كذب المجموع بجواز كذب كل واحد حينئذ

نفس الآحاد فلا يفيد الخبر المتواتر العلم قلنا ربما

يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل

المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع

فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون

الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر

والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كا

لسمنية والبراهمة

قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق

ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخبر سبب الاعتقاد واما هو

الكذب فلا مدخل للخبر فيه والا فيلزم مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال

عقلي قوله والرسول الثاني

قلنا ممنوع بل قيل التفاوت انواع الضروريات بواسطة

التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار

بالبال والتصورات اطراف الاحكام وقد قيل

يختلف فيه مكابرة وعناداً كالسوفسطائية في

جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول

المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول

انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام

وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم

والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق

قوله والرسول انسان الخ والظاهر التسند الى قوم اخرين وبهذا المعنى يساوي

النبي لكن الجمهور ... النبي اعم ... وما ارسلنا من قبلك

من رسول ونبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل
ثلثماه وثلثة عشر والكتب ماة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان
يكتفى بما يكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر
نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء
في الروايات على تقدير صحتها لنزولها عليه اولا واشترط بعضهم فيه
الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله ثم بان اسمعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل
ثم اضافة هاهنا المساواة لتنحصر الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان
يخص ويعتبر الحصر بالتنبيه الى تمام الامة قوله امر خارق للعادة قيل عليه
يدخل فيه نحو المتنبي واجيب بانه لم يخلق الخارق في يد الكاذب
بحكم العادة فخرج عن الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء
فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه
لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلقه الله عقيبها البتة
فيكون من ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال عقيب شرب السقمونيا الا ترى
ان شفاء المريض بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت
كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يحصل بها الاظهار لانها لا تظهر قلت ان القوم
قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه
او التغليب لا على انها معجزات حقيقية ولم يمكن التوصل

من ادعى انه رسول الله فهو اى خبر الرسول يوجب

العلم الاستدلالى اى الحاصل بالاستدلال اى النظر

فى الدليل وهو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه

الى العلم بمطلوب خبرى وقيل قول مؤلف من

قضايا يستلزم لذاته قولا آخر

قوله يمكن التوصل حذف الامكان بهو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما

لا ضرورة فى طرفى التوصل اى يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك ان

اخذ امكانا عاما من جانب الوجود اى لا ضرورة فى عدم التوصل فلا بد

انما لم يقل لذاته اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم

المعقول والملفوظ مع ان لفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه

بناء على ان اللفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا فى

القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب لفظ المدلول

قوله هو العالم

اقول بعونه تعالى لا فرق بين المذهبين بوجه من الوجوه والإمام بين مذهب الشيخ لأنه خالفه إذ حاصل كلام الإمام انه يمتنع تخلف العلم بالنتيجة عن العلم بالدليل عقلا وعادة و هو مراد الشيخ فتأمله.

فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى
الثاني فيهما العالم حادث وكل حادث له صانع
واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بشيء اخر فبالثاني اي فهو مما كونه موجبا للعلم
فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يديه تصديقا
له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من
الاحكام

قوله معرف العالم الخ هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر النظر في احوال الدليل فقط لا ما يعم
و النظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر
الاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره فالمراد بلزوم من العلم به
من العلم التفصيلي لوجهه ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود
و الملزوم بالنسبة الى اللازم ومن لم يوجد منه اي كونه ناشئا وحاصلا
كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج لا بشرط
الواحدة المستلزمة لقضية اخرى لانه بنفسه او كسبه لكن يرد عليه ما علا
الشكل الاول لعلة اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وتبين

علم النتيجة

علم النتيجة لا ببيان الربط ولا غير بيّن لان معناه خفاء اللزوم والخفاء

بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي تطلب منها النتيجة وهي قطعيها

واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون

بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن يمكن

تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم با

لصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما

اصله الشارح والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه بمثل الاول

خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديقه الخ يريد ان

الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما اظهر على يد

مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم با

لادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا

اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا خلف هذا

في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في الجواب العلم بها هو انه

ثبت بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا فيه قوله

فلتوقفه على الاستدلال

انه اذا كان صادقا يفيد العلم بمضمونه قطعا أي انه

مستدلا أي للتوقف على الاستدلال وبخلافه انه

خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا

شأنه فهو صادق ومضمونه واقع في العلم

الثابت به أي بخبر الرسول يضاهي أي يشابه

العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات

قوله للتوقف على الاستدلال قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى

ترتيب هذا النظر اجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال أي

فيتوقف ضرورة العلم بالمخبر والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة

لا يجعل صدق الخبر بديهيا ثم تصور المخبر بعنوان ما بلغه الرسول الحق

صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث انه

ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري

لا من حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل قوله عدم احتمال

وقالب بهيات والمتواترات في النقيض اي عدم احتمال

النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك

المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت

والا فاما جهل او ظنا او تقليدا

قوله اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد

عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال او في المآل وقد يقال الاولى

ان يفسر النقيض بالجزم المطابق فهو علم بمعنى لا يخفى ان قوله يوجب العلم

الاسند الاولى مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وبعض

العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المص بيان

قربه من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما

يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المنزل من اليقين والتأييد الالهي

المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة

فان العقل يعارضه الوهم فلا يخلو عن كدر قوله علم بالتواتر

فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم
الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من
فيه او تواتر عنده ذلك او بغير ذلك ان امكن واما
خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه
خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا
من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به
ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات
لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر عن
الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لان هذا
المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من
في رسول الله هو ادراك الالفاظ وكونها كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت
مدلوله مثلا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين

خبر الرسول اه هو متواتر ويحتمل ما روي عن النبي عدد التواتر
وخبر واحد بخلافه فان كان الرواة فوق اثنين فمشهور
او اثنين فعزيز او الراوي واحد فغريب كذا في بعض
الكتب باقي

قوله واما العقل قال في الاحياء ص ع في الجلد الاول
الثالث العقل يطلق بالاشتراك على اربعة معان الى ان قال
الاول الوصف الذي يفارق الانسان به سائر البهائم
وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات
الخفية الفكرية وهو الذي اراده الحارث المحاسبي حيث قال في
حد العقل انه غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية وكانه
نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ولم
ينصف من انكر هذا ورد العقل الى مجرد العلوم الضرورية فان
الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود
هذه الغريزة مع فقد العلوم الى ان قال الثاني هو العلوم التي
تخرج الى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات كالعلم بان الاثنين
اكثر من الواحد الى ان قال الثالث علوم تستفاد من
التجارب بمجاري الاحوال الرابع ان تنتهي قوة تلك الغريزة
الى ان يعرف عواقب الامور ويقمع الشهوة الداعية الى
اللذة العاجلة ويقهرها الى ان قال فالاول والثاني بالطبع
والاخيران بالاكتساب الى اخر ما قاله فارجعه
ان شئت وقال بعد ذلك في ص ع في
الجلد الثالث في كتاب شرح عجائب القلب اللفظ الرابع العقل وهو ايضا مشترك لمعان مختلفة
ذكرناها في كتاب العلم اي وهي هذه الاربعة المذكورة والمتعلق بغرضنا منها معنيان
احدهما انه يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب والثاني
انه يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب اعني تلك اللطيفة الى فالمراد بالعقل في
تعريفه

عن حس الكثير علم بالتواتر انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم قطعي

ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون البينة على

المدعي هو استدلالي فان قيل الخبر الصادق

المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر

الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع والخبر

المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد

عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر

(بان يكون لا واسطة بتحرير الثابت للحصر)

خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا

لا يخرج خبر الله وخبر الملك بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الخبر المقرون مطلقا بالقرائن

تنبيه اوبره

بالعقل اما العقل بالمعنى الاول الذي هو مبدأ للعلم بالمعنى الاسمي الجزئي او الكلي فهو اما نفس النور الملقى في القلب لا يفيد قوله وكانه نور او وصف للنفس حصل لها بدا سلطنة مثل النور كما هو صريح قوله الاول الوصف اه او هو نفس العلم بالمعنى الاسمي الكلي او العقل بالمعنى الثاني الذي هو العلم بالمعنى الاسمي الكلي واما العقل الذي هو مناط التكليف فلا نه عين احد هذين المعنيين لكن اذا قوي وذلك او اكبر او ان المراد هنا او الثاني فقط بهذا الشرط كما يفيده قوله في دار الطفل اه واما الاول فهو عام وقد يقال ان مناط التكليف يجوز ان يكون قوة اخرى تحصل حين المراد هنا فتامله باوكر

[illegible] البينة على المدعي [illegible] العقل [illegible] المعجزة [illegible] الرسول [illegible] العلم [illegible] الاستدلال [illegible]

قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر

قوله مع قطع النظر

مع قطع النظر عن القرائن المفيدة للتيقين بل لأنه

العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا

للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من

جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول و

خبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه

لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون

الاجماع حجة فلذا فكك خبر الرسول لهذا جعل

مستدلا ايضا

قوله مع قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه في عد الخبر الصادق

سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية من الخبر المقرون ليس كذلك و قد يوجه بان القرائن

قد تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك في حكم المتواتر لا نه كذلك في كونه خبر قوم في حكم

العقل يصدقهم لكن بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصة

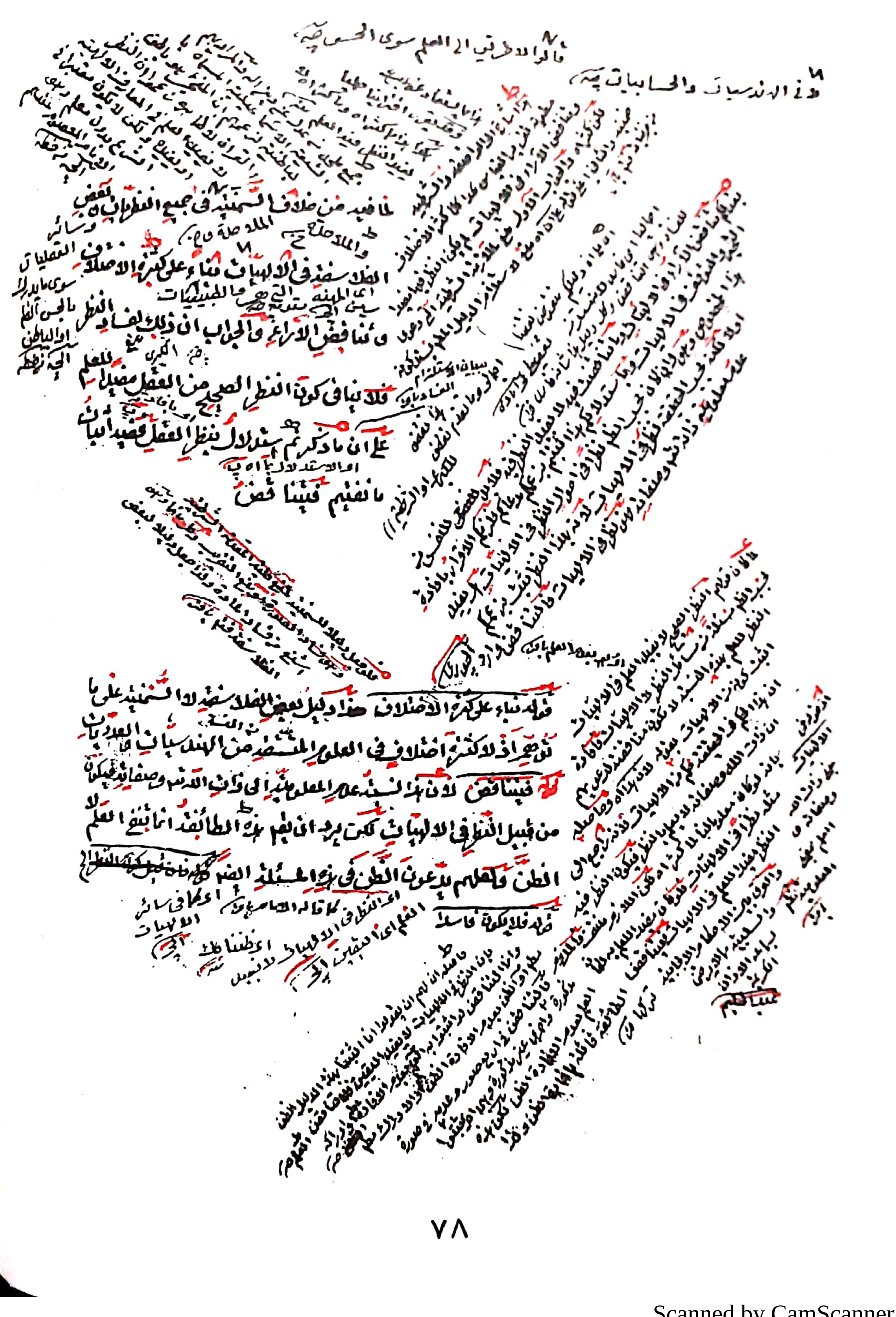
مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله وهو قوة للنفس

و اما العقل فهو موضوع للنفس بها تشتغل بالعلوم و
الادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الالات وقيل جوهر يدرك
به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
فهو سبب للعلم الضروري صرح بذلك

قوله موضوع للنفس الخ ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان
العقل ليس الا غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى لذلك اما
حمل الغير على المصطلح فبعيد وقيل هو الشيء هذا هو النفس بعينها
في العرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل سبب للعلم الضروري علامة
تشبيه بالضروري او الاسناد الى او نحوهما اشارة الى العموم
ففيه رد للفرق المخالفين في الدنيا على كثرة الاختلاف

العقل باضافة من عقال البعير يمنع ذوي العقول عن العدول عن سواء السبيل
(خيالي)

الفهم مدرك به ويمكن ان يكون من قبيل كفى بالله شهيدا ويكون المفهوم بنفسه
او بجهة واسطة خارجية عند ما يقوم فيها التي هي بمنزلة نفسه الا ما صفته
فعلى سببا للعلم باعتبار اشتماله على تلك القوة فالمغايرة بين السبب
والمدرك اعتبارية فبيان ان المدرك معلوما و مجهولا وعلى العلم
احتمال ان يكون يمنع بكشف واما جعل هذا التعريف للعقل باصطلاح
الفلاسفة كما يظهر بنا فان حال النفوس بالنسبة اليه كحال الابصار
بالنسبة الى الشمس لا يناسب المقام لان المراد بالعقل هنا ما هو
مناط التكليف وسبب لعلم النفس وهو قوة



قالوا لا طريق الى العلم سوى الحس

في الهندسيات والحسابيات

فما فيه من خلاف المنتسبين في جميع المطالب لبعض

الملاحدة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف

فيناقض الاول والجواب ان ذلك لفساد النظر

فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم

على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فيفيد اثبات

ما نفيتم فيناقض

قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة المنتسبين على ما

نقل عنهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المستفادة من الهندسيات والعدديات

فيناقض لانه انتسب عن المعلوم الى ذات الله وصفاته فيمكن

من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان بعض هذه الطائفة انما نفى العلم

الظن والكلام لا يعول على الظن في هذه المسألة

قوله فلا يكون فاسدا

فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما انه يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً او لا يفيد فلا يكون معارضاً

فان قيل كون النظر مفيداً للعلم ان كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين

قوله فلا يكون فاسداً يرد عليه ان افادة الالزام لا تنافي الفساد في نفسه في الجدل الالزامي شائع في الكتب وفي القول بعدم افادتها القول بـ[illegible] فان قيل كون النظر الخ هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة ولكن القائل بنفيها قائل بعلمها في الحكم بنكرهما معاً في هذا الوجه او لكن لا يفيد المقام

قوله اثبات النظر بالنظر

اي اثبات افادة النظر الخصوصي بنفسه فان قيل ...
اي في ان النظر المفيد للعلم بان كل نظر مفيد للعلم انما
ثبت بالاستدلال الى الكلي اذا ثبت الكلي
تفرع منه الجزئيات التي منها هذا
الخ منه حفظه

وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا
الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور
في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار
شهادة من الاخبار

قوله اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان قولنا
القضية الطبيعية اعني قولنا كل نظر صحيح مشتمل على احكام جزئية فاثبات الكلية
بالنظر الخصوصي اثبات حكم ذلك الخصوص بنفسه فقد لزم ... اثبات الحكم
باستفادة العلم به فالذي لزم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم والاظهر ... في قوله
ثم يقرأ الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا وانه دور اي
توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور فلذى النظر ... بالنظر

صح

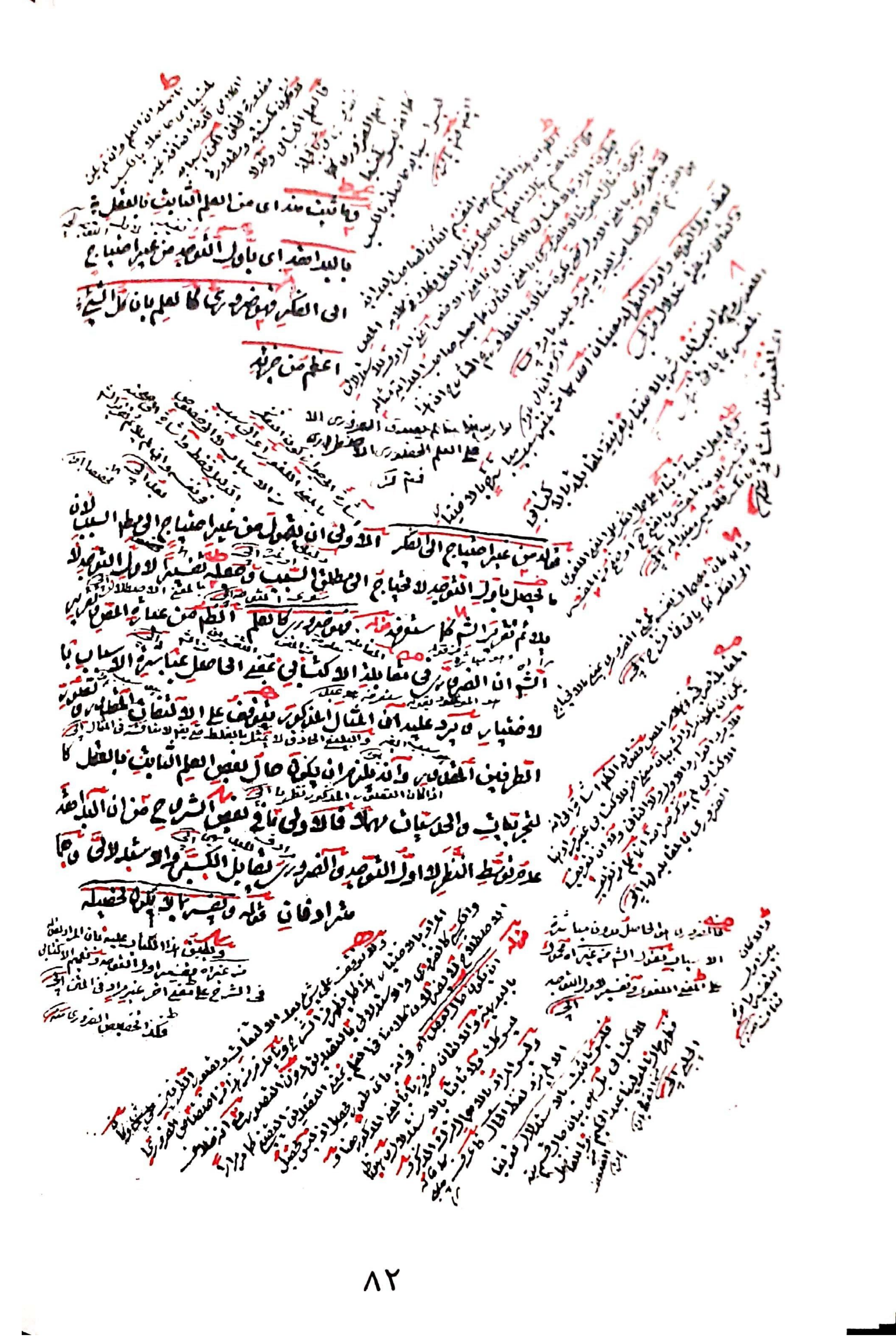
واذا قصدنا تحصيل افادة نظر للعلم على ما هو المدعى عند الامام اعني بعض النظر الصحيح مفيد للعلم فنقول ان العالم او متغير وكل متغير حادث فهذا نظر صحيح يفيد العلم بلا شبهة واذا قصدنا تحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو المدعى عند الامدي قلنا ان افادة القياس المذكور للعلم ليس لخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا اذ الاشتراك في العلة المقتضية يوجب الاشتراك في الحكم المترتب عليها وعبارة الكتاب ناظرة الى المقصد الثاني حيث قال وليس ذلك اه

في النظري فلا يثبت بنظر مخصوص لانه يعتبر عنده بالنظر لما يتم قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوص هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب

قوله والنظري اي الحكم النظري [illegible] ضروري اذا افادة الكل نظر فظه

قوله والنظري فلا يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية بالشخصية الضرورية وتحرير ان تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم نلاحظ بعنوان الكلية فيلزم نظرية المجهول فيما يضم فاللازم اثبات هذا الحكم لهذا النظر من حيث انه نظر لحكمه من حيث خصوص ذاته فلا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام

قوله من غير احتياج الى الفكر



وما ثبت مبدأه اي مبدأ العلم الثابت بالعقل

بالبداهة اي باول التوجه من غير احتياج

الى الفكر فهو ضروري كالعلم بان الكل

اعظم من جزئه

فالحاصل من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من غير احتياج الى وسط السبب لان

ما يحصل باول التوجه لا احتياج الى مطلق السبب وجعله تفسيرا لاول التوجه لا

يلائم تقرير الشرح كما ستعرفه فهو ضروري كالعلم بان الكل اعظم من عبارة المصنف وتقريرها

ان الضروري في مقابلة الاكتساب يعني الحاصل بمباشرة الاسباب با

لاختيار لا يرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات الى تصور

الطرفين المحتاج اليه وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كا

لتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة

عدم توقف النظر واول التوجه والضروري تقابل الكسبي والاستدلالي وها

مترادفان

قوله بالكسب وهو فعل اختياري لتحصيل العلم ويكتسب به ... المراد به هنا الفعل المكتسب
الضروري والاكتسابي تحققا بلا اي ويكون الاكتساب والا ... فلا ينحصر ولا فيه هنا
او له ما في الشرح قوله وقد يقال الكسب هنا لا في قولنا
العبد كاسب والمعلوم ما لغي فان المراد شرعا
المشابه بالكسب هنا فلعوا بالله وكسبنا
بالتفصيل على ما في الاصالة

[illegible]

فائدة معنى تصور الموقوف معنى الكلي الجزء والاعظم لا ... فلابد من تقديمه اليه ... فقط

يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث نعلم ان الجزء

الاول في كالبدن مثلا اعظم من الكل منه لم يتصور

معنى الكلي الجزء وما ثبت بالاستدلال اي با

لنظر في الدليل سواء كان استدلالا بالعلة على

المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا

او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم

ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل

الثاني بالاستدلال ومن الاكتسابي اي حاصل با

لكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف

العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات وفي

الاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات

الخيالي الاول فانا نقول من عنده

اشارة الى جواز ان يراد بالكسب لكنه هنا المعنى الاول الاصطلاحي ... في
جهة قرينة مقابلة الضروري بالاكتسابي اي بجعل خصوص المعرف دليلا
على المراد بالتعريف وذلك شائع في الكتب فلا يرد في ان يسمى تقسيما
فما حصل بالحس والتجربة يدخل في الاكتسابي الثاني وقد صرح به فالا
كتساب ما حصل بالاختيار والضروري ما حصل بدونه كما هو المذكور في
الشرح فعلى هذا يكون الضروري مقابلا للاستدلالي بل
والتعليل بالضروري مقابلا للاكتسابي الاعم من الاستدلالي وتكون التعليل
والضروري مقابلا من الاعم من هذا المعنى وهو ما لم يتوقف على فكر و
على هذا مفهوم من التعريف المذكور الضروري هنا وليس قوله ما حصل
بذلك المعنى مقابلا لان مع الاستدلال في تعريف الاكتسابي
بالاستدلال تعريفا للاكتسابي فيكون تعريفا بالاخص فالقسم وهو العلم الحاصل بالعقل مخرج القسمين المذكورين
اي الضروري والاكتسابي فان الضروري والاستدلالي وليس المراد تقسيمه الى الضروري والاكتسابي بل المراد بالدليل ما يعم

بقيه او درك

الاخص والاستدلالي لا يكون غير حاصل بطريق الحاصل بالحدس والتجربة الا انه يقال ذلك غير متعين لجواز ان يحصل له دليل او احدهما بان

المراد من عدم الاحتياج الى سبب عادي استقلال الاسباب او النظر فيتعلق على حسب عادته قسم فارقا والحال تبين الاحتياج

وعدمه او وقوله فيما ليس فالاولى من ان المراد بالنظر معناه الا عطاء في قوله من غير تغيير ومباين المراد بقوله او الى التوجيه

ذاته صحيح في نفسه وان لم يلائم كلام الشارح الاتي فيلحق الضروري والبديهي ما للمعنى الاعم مقابلا للاستدلالي

المرادف للكسبي والمعنى العام الذي ذكره الشارح للكسبي المقابل فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في

للمعنى الخاص المذكور للضروري غير مراد في المتن فتعريف الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالاكتساب الحاصل

الضروري بالمرادف للبديهي يرد بتعريف الاكتسابي المرادف بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة

للاستدلالي كما ذكرنا صحيحا والمقابلة بين الضروري والاكتسابي يصح على هذا ايضا ولا يبقى ما قيل ان الحدسي الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال

والتجربي متروك البيان فقوله فيما قبل والاولى ان يحمل الاشارة الى المعاني فتطبيق كلام الشارح مع هذا اولى منه بكلام طه

الشارح اليه بناء على ان ذلك البناء لا يصح اذ لا دخل له في في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في

القسمة كما ذكرنا وقال عبد الحكيم ان اراد بالصحيح المعاني والحاصل بالحدس والتجربة فضروري الشارح لعدم مباشرة الاسباب دليل

اذ عادة المشايخ عدم عد الحدس والتجربة من الاسباب

انتهى وفيه بحث ركنا ما ذكرناه

قوله بما لا يكون كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث

فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد عليه ان بعضهم ادرج الجنايات

في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ما هو ومتى حصلت وكيف

حصلت فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على

نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة والكل في جنده هي

مواليها قوله وقد يقال في مقابلة الى يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي فانها

قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض

كما هنا على ان يحصل قول الشارح من غير احتياج

الى الفكر تفسيرا لاول التوجيه ونفيه

الكسب بالنظر فقط ونحو يتقرر بعض

العلوم العقلية كالحدسيات ه

التجربيات فيحمل البيان

الحمد لله

قوله اعم من الاستدلالي فانه قد يكون الضروري بما لا احتياج الى سبب

طرمنه الاسباب ولا يكون مقابلا للاستدلالي فعلى ما يقتضي قوله نقلا ثم

كما هنا على ان يقتضي تغييره على اقوال الشارح باول التوجيه ولك ان تراد

بقوله من غير احتياج الى الفكر اولى في قوله الى الفكر قوله وليعتبر عيا

اي بما هو ممكن حصوله ولا يكون له فلا يرد ضد العلم بكنه الواجب

العلم الحاصل بالحواس ضرورى وسماه الكتاب اكتسابيا ... الضرورى ... بمعنى ما لا يكون له سبب اصلا بل يكون لازما لذاته ضروريا ...

قوله ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا

اى حاصلا بمباشرة الاسباب والاختيار وجعله بعضهم

ضروريا اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه

لا تناقض فى كلام صاحب البداية

قوله فظهر انه لا تناقض الخ فيه ان التناقض انه جعل الضرورى فى مقابلة الاكتسابى

جعل الى حاصل بنظر العقل من الكسبى ثم قسمه الى الضرورى والاستدلالى فكان قسيم

الشئ قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابى والقسم ما يقابل الاستدلالى

هذا وليت شعرى كيف تخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب

وصاحب البداية جعل الكسبى ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى

ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص اعنى نظر العقل الى الضرورى والاستدلالى فليس

الاسباب بمباشرة فيما يكون بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض

ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم

من وجه من السبب المباشر فالمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على

التقسيم الثانى منع الحصر بالحسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا

لقوله اول النظر فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر فى كل ما يريد به الله من الاعراض

حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه

الله في نفس العبد من غير كسب واختيار كالعلم بوجوده

وتغير احواله واكتسابي وهو ما يخلقه الله فيه

بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه

ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر

العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان

ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم

بان الكل اعظم من الجزء واستدلالي يحتاج فيه

الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان

واما الالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق

الفيض فليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند

اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب

في الحصر فيرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح او بوجه

في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان او بان المراد ان تخصيص الصحة الخ

في التشنيع المذكورة وكان الاولى ان يقول من
اسباب العلم بالشيء الانحصار والتشبيه على ان
مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لاكما اصطلح
عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات اي
الكليات اي المعرفة بالبسائط اي الجزئيات
الا ان تخصيص الصحة بالذكر لما لا وجه له

قوله الا ان تخصيص الصحة الخ قيل الصحة هنا بمعنى الثبوت قال الشاعر
صح عند الناس اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه
استدراك وايهام خلاف المقصود قوله فكانه اراد

والاجسام محدثة بذواتها وصفاتها خلافا للفلاسفة حيث قالوا الفلكيات قديمة سوى الحركات والاوضاع والحركات

وان العنصريات قديمة بموادها وصورها الجسمية نوعا والنوعية جنسا تقريب الكلام

يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات

وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى

لانها ليست غير الذات كما انها ليست عين الذات

فجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما

عليها محدثة اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى

انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث

ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها

واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها

قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس فيقال

لكل جنس عالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق

على كل منها وعلى كلها الا انه اسم للكل فالاصح جمعه فى قوله لكن بالنوع

مذهب ارسطو ان النفوس الناطقة حادثة بالشخص وقديمة
بالنوع وان النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لعدم تناهى
الابدان اما المتعلقة بالابدان المجتمعة فى الوجود فمتناهية عنده
لتناهى الابدان وعدم تناهى الابدان صحيح عنده لان
حدوثها على التعاقب فلا يجرى فيها التطبيق
وكذا عدم تناهى النفوس المفارقة لا يجرى
فيها التطبيق لعدم الترتيب واما الابدان
المجتمعة فى الوجود فمتناهية عنده لتناهى الابعاد
الخ من خط

لكن بالنوع يعني انها لم تخل قط عن صورة نوعية ثم اطلاق

الفصل بحدوث ما سوى الله مكن يعني الاحتياج

الى المخبر لا يعني سبق العدم عليه ثم اشار الى

دليل حدوث العالم بقوله لانه اي العالم

اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا

فعرض وكل منها حادث لما سنبين ولم

يتعرض له المصنف رحمه الله لان الكلام فيه طويل

لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على

المسائل دون الدلائل

قوله لكن بالنوع المتبادر منه ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى

صورة واحدة وحدوث نوع النار مثلا لكن يشكل ببقاء صور الاسطقسات

الاربعة في الارض بدل المواليد الثلاثة فالنوع فكأن الشارح مال الى هذا او

اراد النوع الاضافي فالمراد صنفيته تأمل

الحال ما حل فيه شيء فان كان لا انفكاك ووجوده بوجود الحال فمادة وهيولى او نقص من الحال فهو موضوع او لا ولا بل شغله الجسم فظرف باوزن

فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بحيث لا ينفك

جعلية من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند

المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز

شيء اخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز

الجوهر الذى هو موضوعه اى محله الذى يقومه

شامل للجسم والجوهر الفرد

ومعنى وجود العرض فى الموضوع ان وجوده فى

كذا فى شرح المواقف بعبارة ما يزيد في الاشارة الحسية

نفسه هو وجوده فى الموضوع

قوله ومعنى قيامه اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه

تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض

قائم به كالسرير واجيب بانه ليس بعين فان وجوده فى الموضوع اى

ليس امرا اخر بل عين وجوده فى المواضع وقيامه به وليس لشيء اذ

يصح ان يقوم ويحل فى نفسه فقيام الجسم وامكان ثبوت شيء فى نفسه غيره

امكان ثبوته لغيره فكيف يحل الشيئان كذا فى شرح المواقف فقوله

اعنى الطول الخ



ولهذا يمتنع الانتقال عند خلاف وجود الجسم في

الحيز لان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز

امر آخر ولهذا يتعقل عنه وعند اهل السنة

معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه

ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث

يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان

متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات

الله تعالى والمجردات وهي اي ما لا قيام له بذاته

من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا

عندنا وهو الجسم وعند البعض لا بد من

ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول

والعرض والعمق

قوله اعني الطول الخ بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا ليتحقق تقاطع

وعند البعض منه تأليف اجزاء لتتحقق تقاطع الابعاد

على زوايا قائمة وليس من افراد الخلاف اجمالي

الاصطلاح حتى يندفع بان للكل ان يصطلح على ما

شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ

الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين

او لا فيخرج الاول وفيه انه يفي الاصل الجسمين اذا

زيد عليه جزء اخر صار جسما اخر فلولا ان مجرد

التركيب كاف في الجسمية لما صار بجزء زيادة

الجزء الزائد في الجسمية

قوله لتتحقق تقاطع الخ فيه ان التقاطع يتحقق بانضمام بان يتألف اثنان الخشب

احدهما ثالث يقوم عليه رابع راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا:

راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف فانه لا اقل منها

وفيه نظر لان انفاء افصل بين الخطين بمعنى التماس ق
ولذا عبر بالنفيه في الدليل وبالتلاقي في الدعوى

عظم المضلع انتقض جسم الشيء اي عظم فهو جسيم

فسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم

صفة او غير مركب لا يجب ان يقبل المعنى الذي

لا يقبل الانقسام فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً

عقلياً في صورة الجزء الذي لا يتجزأ

فيدل ولا فرضاً اي مطابقاً للواقع والا فللعقل فرض كل شيء غير واقع فلا يرد عن
ورود المنع

الكاف للافراد العقلية نقل الانعريف المتكلمين للعين اذ الهيولى والعقول والنفوس المجردة
لا تتحيز نعم الصورة متحيزة وغير مركب من الجواهر الفردة عند الحكيم وغير مركب من الهيولى و
الصورة عند المتكلم فكونهما من الافراد العقلية بناء على رأي المتكلمين من انتفائها ووجود
الجوهر الفرد اما على تفسير الحكماء للعين فالكاف للافراد العقلية مطلقاً اي بحسب رأي المتكلمين و
للافراد والنفس الامرية مطلقاً الى رأي فنقل الحكماء فالمانع لا مذاهب له فيتمسك في منع انحصارها
لعين الغير المركب في الفرد على تفسير المتكلمين للعين بالصورة وعلى تفسير الحكماء بالاجزاء
واما البحث الاول لا يرد الشارح فعلى التحقيق العين في الجسم والجوهر بالاستناد الذكر بعينه
فقوله هناك كالعقول والنفوس المجردة اي وكذا الهيولى بناء على تفسير الحكماء للعين وهو كما
تفسيره بالتحيز يستند بالصورة وكلام الشارح فيما سبق نحو قوله والاعيان اجسام وجواهر
اشارة الى ان الكاف فليست للافراد الحقيقية وقول الخيالي فلا يقال احتمالي جواب
اعتراض على جواب الشارح للبحث الاول قاله المحقق عبد الحكيم   الحمد سنة

لم يقل فهو الجواهر احترازا عن ورود المنع فان ما لا
يتركب لا ينحصر عقلا في الجواهر بمعنى الجزء الذي لا
يتجزأ بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول
والنفوس المجردة عن الابدان ليتم ذلك

قوله عن ورود المنع ولئن امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا
نفي احتمال جزء لا تدل الدلائل على وجوده وتبديله ينافي غرض المص فيما هو بيان حدوث
العالم بجميع اجزائه والجسم وحدوث [...] مركب من جوهرين محتمل فلم
يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث جميع
اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال
المركب في الجواهر مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس الجواهر فان
اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت اليه في الاول وضبط بالفعل

لا عند الفلاسفة لانه هيولى الجسم الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى

وتركيب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة

اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي

لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان

فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقي

واشهرها عند المشايخ وجهان انه لو كان كل عين

منقسما لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل

لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر

ولا خط بالفعل اي منقسم لان الله قادر ... وإن كان نظم الخطوط بالفعل

ينافي الكرة الحقيقية قوله وذلك انما يحصل الخ

لا حكم كما ان سطح في الحس فقط لا في نفس الامر فمن

مستوي وكرة فاعرف واما قوله الخيالي اي مستقيم فبناء

على ارادة المستور فقط والخط بالفعل مستقيما او لا ينافي

الكرية الحقيقية عند الحكماء اذ لا نهاية لسطحها في الجميع لان

فيها خطوط مستديرة بالفعل عندهم اذ لو قسمت

حصلت الخطوط المستديرة وكذا عند بعض

المتكلمين فالسطح مركب من الخطوط ...

ففي الكرة خطوط بالفعل غير مستقيمة

الجوهرية

في العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك

انما يتصور في المتناهي والثاني ان اضعاف اجزاء

الجسم ليس بزائد ولا ناقص الا في الافتراق فالله

قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا

يتجزأ لان الجزء الذي فيه ان امكن افتراقه

لزم قدرة الله عليه دفعا للعجز والا ثبت المدعى

ان الكل ضعيف

قوله وذلك انما يتصور الخ يرد عليه ان المعقول انما هو ان جميع مراتب الاعداد

اكثر مما يقبل العشرة وكذا تضعيفات علم ثم الاكثر من تضعيفات قد لا يكون

حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد الافتراقات

ولو غير متناهية في كل متفرق واحد الى الجزء اذ لو امكن افتراقه مرة

اخرى لزم قدرة الله تعالى عليه فيلاحظ جميع الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه

مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير اعتراض

الشارح قوله على ثبوت النقطة

أما الوهمي فقوله إنا بينا ...

يستلزم ثبوت الجزء الذي ... الحل ...

ظهر لك السر بأنه ... عدم الانقسام ...

انقسام المحل وأما الثاني والثالث فلأنه

الخلاء سنخ الانفصال بأن الجسم مؤلف

من أجزاء بالفعل متناهية أو غير متناهية بل

...

فإنه تثبت النقطة إن قلت النقطة نهاية الخط بالفعل وإن الخط بالفعل في

الكرة فلا نقطة فيه قلت تلك القضية مهملة لا كلية فإن نهاية سطح

الجسم الجوهر بنقطة بلا خط وكذا المركز فلا ينفي تحقق الأبعاد



بل الصواب انه قابل لانقسامات غير متناهية

وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم

والصغر باعتبار المقدار القائم به لا الافتراق

ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما

ادلة النفي ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا

قال الامام الرازي في هذه المسألة الى

التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة

قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير

من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى

في الصورة الموجودة في هذا العالم ونفي حشر الأجساد

وكثير من أصول الهيئة المبنية عليها ودوام

حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام

عليها في العروض للاجتهاد فيها أشنع تغيير

بأن يكون تابعا له في التحيز أو مختصا به اختصاص

الناعت بالمنعوت على ما سبق أو غير ذلك

يمكن [illegible] بدون المحل على ما يشعر به قوله فإن ذلك

إنما هو في بعض الأعراض

ط

إثبات الهيولى والصورة يلزمه
قدم العالم لقدم الهيولى بالشخص
والصورة الجسمية بالنوع والقدم
المستند إلى الموجب لا يطرأ عليه العدم
فلا يكون دار الآخرة وحشر الأجساد
سواء لم يقم أنه بجمع الأجزاء الأصلية
المتفرقة أو بإعادة المعدوم بعينه

فالذي في نفي حشر الأجساد لا فائدة في الآخرة فيها فيد الاستمرار الأولى في المبنية عليها دوام الخ

أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غيرها مبنية على أصل هندسي ولعل

الشيخ اطلع على دليل يبنى عليه قوله قيل هو غير تام

وكالحياة في الاجسام والجن قيل هو عرض تام

الشريفة احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان

واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة و

الخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب

كالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون

بالحيثيات حتى انه يجوز ان يكون الكون الواحد كالا فيكون باعتبارات مختلفة
ثم الحركة قد يراد بها ما هو المتحقق وهو الحصول بعد الحصول وقد يراد بها ما هو
المتوهم وهو الحصولات المتعاقبة على الاستمرار وكذا الاستقرار وكذا السكون
ثم السكون الحصول الثاني او مجموع الحصولين فيه تردد واطال
في شرح المقاصد السابق باوف

قوله قيل هو عرض تام وقيل لذا اما لحر وجها للجملة اما اذ هو عبارة عن المكون

كل ممكن محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها في الكل والاظهر ان ما علم

المرارة حر والحرافة ... والملوحة ... والعفوصة ... [illegible]
... والحلاوة ... [illegible]
... من خط الفاضل المرحوم [illegible]

ط

والطعم وانواعها تسعة المرارة والحرافة
والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض
والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم تحصل
بحسب التركيب انواع لا تحصى

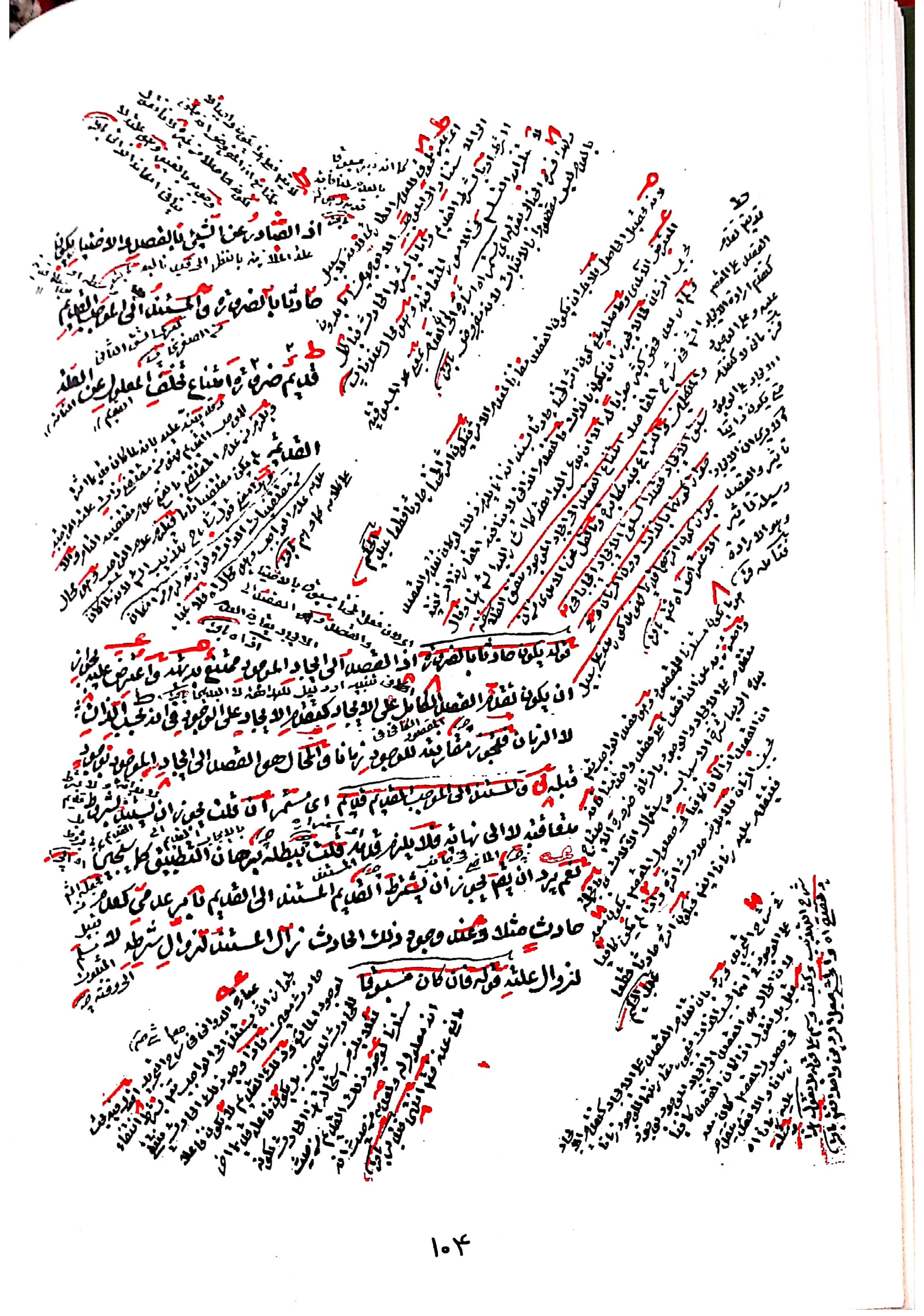
الروائح وانواعها كثيرة وليس لها
اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا
الاكوان من العرض لا للاجسام

قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان فذكر شارح التجريد ان الاعراض المحسوسة
بالحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من وجود المحل عند المتكلمين ولعل ما في
الكتاب اشارة الى مذهب بعض منهم قال ان الاعراض بعضها [illegible]

قوله وبعضها بالمشاهدة الخ وبعضها بالدليل المشاهدة مع هذا الدليل يثبت بها حدوث كل عرض يثبت به حدوثه وكل عرض يثبت به حدوث جلاء عليه
فيعلم حدوث الحركة مطلقا لان وجود كل شخص منها مسبوق بفناء حركة او بكون قبلها فيعلم حدوث الحركة الثانية بالمشاهدة وحدوث الحركة
السابقة والسكون السابق بالدليل واما الاعراض المستمرة بالشخص كسكون الارض والجبال مثلا
فلا يظهر عليها الا في المشاهدة ولا في هذا الدليل وبناء الكلام على ما ذهب اليه الشيخ
من عدم بقاء الاعراض في زمانين لا ينفع بها الا ان حدوث الاول

فاذا تقرر ان العالم اعيان واعراض فالاعيان
اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض
فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها
بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك
فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان
واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب

قوله اما الاعراض فبعضها الى ذلك ان تستدل بما سبقه من عدم بقاء مطلق
العرض لكنه مسلك خاص بالاشعري فلذا يكون حادثا بالضرورة



اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون

حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم

قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة

القديمة

قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز

ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات

لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود

قبله قوله والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت يجوز ان يستند الشروط

متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجي

نعم يرد انه يجوز ان يشترط القديم المستند الى القديم تاثير عدمي كعدم

حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا

لزوال علته قوله فان كان مسبوقا

واما الاعيان فلا نها لا تخلو عن الحوادث وكل ما

لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الصغرى فلانها

لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان

اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجوهر لا يخلو

عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر

في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن

مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز بل في حيز

اخر فهو متحرك

اثبت حدوث الاعيان جبرا وجمعا بينها

حادثة وكذا الماحصة لا يخلو عن الحركة والسكون وانه لا يمكن انفكاكها عنهما

فلا تثبت فيما سبق انه في الحركة فلم لا يجوز ان يكون من جملة ما سبق

لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان فالاعيان حادثة

والاستدلال بان كان موجودا غائبا عن جميع الاعيان

من قوله ولا ثان ما معنى الحركة والسكون في حيز

بيانه ان البحث في حركة عالم

الحركة بالفعل عليه ثم دليل الاول

ولا يبقى ما ابتداه الاول حدوث الحركة والسكون وحدوث

حدوث الاعيان بحدوث الحركة والسكون

حدوث الاعيان فلا مصادرة ودليل الثاني

اعم ما الدليل المانع والايراد السكون المستلزم للا ذكرنا ان الا

بينه صدقا بالزوال ووقوعه بالفعل في المطلب

لو ورد او بره

قوله اما الاعراض بعضها الى اعلم ان صفات الله لا ليست باعراض ولو سميت

اعراضا فليست بمتجددة واعراض الممكنات متجددة على راي الشيخ الاشعري ومن تبعه اي

لا تبقى زمانين اذ لو بقيت لقام البقاء بها ولا يقوم عرض بعرض عند المتكلمين فقال بعضهم هذا الحكم

مصادم ببداهة الحس افول التجدد في حركات الفلكيات ظ وكذا في حركات المتحركات في الارض

كالماء الجاري والهواء والماء وكذا في الحركات الطبيعات للحيوان والنبات وفي صيرورة العناصر

ماكولا كالحبوب وشروبا كالماء واللبن والدبس والعسل وتبدل الاشكال والشهب لتصير دما فنطفة مثلا

فعلقة فمضغة ثم طفلا ثم شابا ثم كهلا ثم شيبا وبعد الموت تصير ترابا وكون هذه الحركات

بالتدريج وان فات نام الاخر وان كان حكم الحس

قد يتوقف على طول زمان والوان الحيوان و

النبات والثمار والاشجار تتبدل الوانها فتبيض بعد

سواد وتزداد بياضه قليلا قليلا ولا خفاء في ذلك للناظر

الفهيم وما يشاهد من الارض والماء لتصير بالتدريج سهلا والماء يبرد

وتنزل وتذوب الثلج ماء وتصير الماء الحار وكذا ذلك

تغير للصورة وتبدل الاني للوصف وتغير صفة

الارض بالتدريج في الفصول الاربعة وتغير

الهواء برودة وحرارة ونورا وظلمة وتغير اليوم

الليل طولا وقصرا والوان الاوراد وطعم

(بقيته لو ديره)

قوله فان كان مسبوقا الى قوله فان كان مسبوقا بكون اخر في حيز اخر فهو متحرك

والا فسكون فلم يرد سؤال ان الحدوث قبل الحركة كذلك

لكنه يرد عليه انه بلزم ان الاني صفة الحركة وصد على الورود

الحروف والكلمة فلذا احد عنها عبد الحكيم

ورد على المورود السوال

لا يكون ذلك في حيز انه لم يسبقه كون في حيز

الحيز سكونه والحركة ا ه

بعيه اوله يوه

وظهور الثمار وفي الحل غير صحيح وكونه كما ذكر بديهي لجميع وانا فانا ومعما في لعدم بقاء الاعراض زمانا وفي بعض الاعراض ضع وليس العرض الثاني عين الاول وكونه مثل الاول بعينه غير لازم فانهم قالوا وعدم التجدد في امثال ما ذكرنا حصل فهم ببديهة الحس فكانه لا حصول له كما لا عقل له في ادعاء عدم تبدل الاعراض ملم معتقدا كما عليه الشيخ ولم يبال بالحكم الحسي ومن لم يؤمن بتغير لون العاج مثلا انا فانا وعدم بقائه بشخصه زمانا فكانه يحكم بان فناءه وتغيره ولو كان بقاءه ذاتا وعرضا ابد الدهر ولا يبقى الا وجهه تعالى اي ذاته وصفاته فكذا القول في بقاء بياض نحو القرطاس وسواد الفحم والحبشي فانه يتغير بقاؤه وضعفه بالمرض والهرم والشروع فيه شروع في الموت وقد سئل عن اعرابي كيف حالك فقال اموت قليلا قليلا في المثنوي ابيات رحض اكر زندانی است بار نقش مسكند كار تجانی است مير ما برمی برد تا معدنش ابرك ابرك تو نداني بروش يعني لا نعرفه الا بعد زمان وبعد ذلك لا نعرفه الا بعد زمان وبعد ذلك تعرف ان التغير قد وقع بالتدريج وانا فانا نعم يخفى هذا على الحس في نحو كمودة القمر وخضرة الفلك وبياض الكواكب شمسا او غيرها فاقول اذا ظهر للحس تجدد بعض الالوان كخضرة الاوراق مثلا فانها لو بقيت زمانا لم ترجع بالمال الى الصفرة مثلا وكبياض الثلج والكاغذ والعاج فانه لو بقي زمانا لم يرجع بالمال الى لون التراب فلو جعل الكاغذ مثلا في صندوقه متصل بتغير بياضه انا فانا وتهكاة ظهور ذلك للحس بعد سنوات صيرورة الكاغذ ترابا فاذا حكم الحس ببداهة هذا التجدد وبكون هذا التغير تدريجيا وانا فانا لا دفعيا فكيف يحكم الحس ببداهة بقاء امثال تلك الالوان في ازمنة وتجري عدم بقائها عرض واحد فانا لشخص زمانا ما لا يليق ان يفوه بمثله عاقل ولا شك ان وضع كل جزء من اجزاء العالم يتغير ويتبدل انا فانا بسبب الحركة الفلكية فانه والوضع من الاعراض اي موجود عند الحكماء الحيوري من خط ابنه الفاضل وصحح نفسه

و هذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا هذا المنع مضر لما قصد من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان

قيل الحركة كونان ... يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يمتاز احدهما عن الآخر بالذات قلنا ... ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول بتتاليها ففيه ايضا اشكال

وأما حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهو عين ما فيه

ولأن ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال إلى

حال تقتضي المسبوقية بالغير والأزلية تنافيها

ولأن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار

وكل سكون فهو جائز الزوال لأن كل جسم فهو

قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت أن ما جاز

عدمه يمتنع قدمه وأما المقدمة الثالثة فلأنه

لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت

الحادث في الأزل وهو محال

قوله غير باقية اه

إن كان علم ما سبق من المشاهدة والدليل وقوله ولأنه اه دليلان مخصوصان

بإثبات حدوث الحركة والسكون من الأعراض بعد إثبات ...

مطلقا هذا هو الظاهر الخوري رضي الله

قوله فهو جائز الزوال فإن قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز أن يكون الواجب

سكونا مستمرا قلت جوازه يستلزم سبق العدم لأن القدم ينافي العدم

مطلقا وبه يتم المقصود فهو لا يدل على انحصار الخ

ومنها أبحاث الأول أنه لا دليل على انحصار

الأعيان في الجواهر والأجسام وأنه

يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون

متحيزاً أصلاً كالعقول والنفوس

المجردة التي تقول بها الفلاسفة

والجواب أنه أن المدعى حدوث

ما ثبت وجوده بالدليل من الممكنات

وهو الأعيان المتحيزة والأعراض

قوله لا دليل على انحصار الأعيان الخ والاستدلال بأن المجردات تشارك

الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء

إذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على

أنه يجوز أن يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا

يلزم التركيب قوله لأنا دلالة وجود الحوادث

لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين

علة الحصر المستفاد ... (interlinear gloss)

في المطولات الثاني ان ما ذكر الدليل على

حدوث جميع الاعراض فمنها ما لم يدرك

بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده

كالاعراض القائمة بالسماويات من الاشكال

والامتدادات والاضواء

قوله لان ادلة وجود ... الخ اقول ادلة نفيها كذلك مثل ما سبق نقاوضها ما يقوم

ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها

فانه سفسطة واجيب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم

انتفاء اللازم على ان علم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدم علمه عندك لا

كالصانع مع انتفاء العالم

يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه

قوله حدوث الاعراض

قوله الثالث ينبغي لمعرفته فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ح وتحريره ما اشار اليه بقوله ان الازلي ليس
عبارة عن حالة مخصوصة او وقت مخصوص معين حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الافراد الحوادث فيها لان كل
وقت لا يخلو عن فرد منها بل هو امر يقال مما على ان هو ح عبارة عن عدم الاولية لشيء او امر وجودي على رفع
اخر وهو ح عبارة عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي فالمعنيان متباينان لكن
فسره بعض الفضلاء ويقال الاول الازلية الحوادث الغير المتناهية والثاني بالنظر الى ذاته فتدبر وقال
الجرابادي ما غير يذوي ولا كلام في عدم ازلية الافراد الحوادث ح في معنى ازلية الحوادث مثل الحركات الحادثة
مثلا انه ما من حركة الا وقبلها اه فهذا الكلام ح يبنى على تلك المقدمة المتروكة فاصله كيف تتصور بانه
لا كلام فيه وقد يوصف الحوادث بالازلية كما في الحركات الفلكية وحاصل الجواب ان هذا مسامحة والمراد ازلية
مطلق الحوادث لا افرادها والدليل على هذا ان هذا مذهب الفلاسفة وهم يقولون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم
ان لي وان القديم هو المطلق وانما الكلام في الحوادث المطلق مثل الحركة المطلقة والحق ازليته فهذا القول
عطف على المقدمة المتروكة المارة وحاصل الاعتراض ان اردتم بالحوادث في ... وليكم الافراد
كما هو الظ فالملازمة ممنوعة اذ اللازم ثبوت مطلق الحوادث لا افرادها والذي بنى السائل اولا الاعتراض
عليه وان اردتم مطلق الحوادث على خلاف الظ وكذا فيما اه فالكلام عليه فبطلان اللازم ممنوع ع
الجواب انه لا وجود للحادث المطلق مثل الحركة المطلقة اه وحاصله اختيار الشق الثاني واثبات بطلان
اللازم فتأمل في هذا المقام خاليا عن ظلمات الاوهام المرحوم قدس سره
اللهم

ای صلا للتقدیر تقدیم الخطر الى

صانع الشارح سابقا ينقل فلزم الصورة الجسمية للعناصر بالنوع عند الفلاسفة وغيرهم وبهذا يعني ان هيولاها لا تخلو قط عن صورة
اي انه وصل سلسلة القبول الى صورة تستند بالذات الى الواجب بلا واسطة فلذلك الشخص قديم وكذا النوع باعتباره وان لم تصل
الى ذلك وتسلسلت الصور الى غير نهاية فليس هناك قديم ولكن يتم ان هذه السلسلة قديمة بالنوع مما يلزم على
انها بها فلولاه للنوع في ذاته قديم سور قديم مر شخصيه لم يحتج الى التفسير بقوله يعني اه فاعرفه ومعلوم ان الازمان والحركات
الفلكية والسكون سكون الارض على القول به قديمة بالنوع عندهم اي غير متناهية في جانب الماضي ويطلق عليها القدم
بالنوع مسامحة كما مر وكذا الحوادث اي المعقولات غير متناهية ومعلوم ان كل ذلك باطل عند المتكلمين ويجرون فيه
برهان التطبيق وغيره ويبطلون اشتراطه بالاجتماع وكذا بالترتيب فالشارح لم يتعرض لبطلانه لا برهان كلي انه في وقته
كل ضعف اه — الانهم قالوا
وقال في بيانه يوجب اثبات الجزء بامكان الانقسامات في الجسم غير متناهية وبامكان اجزاء كلها كما هو عند
الفلاسفة فلم يلزم الجزء اذ العلة والكثرة اذا كانتا في الامور الموجودة بالفعل لا بالقوة اذ في المتناهي لا
اذا كانتا في الامور الموهومة كما ذكر وكما لا عدالة ومعدومات الالهية ومعلوماته تعالى فلا يرد قول الخيالي يرد اه وهذا
الموهومة
التسلسل يعني عدم الوصول الى حد يقف وهو لا ينافي فلم يقل بوجود انقسامات غير متناهية بالفعل ووجود اجزاء
غير متناهية بالفعل ليثبت الجزء لفساده وذلك على مذهبهم برهان التطبيق لعدم اشتراطهم عند المتكلمين بالاجتماع
الاجزاء في الوجود وكذا بالترتيب فلا احتياج في جواب ذلك الى بيان مرادهم والشارح لم يلتفت الى قوله في
المستند الى الموجب القديم قديم اي ثابت لا يطرأ عليه العدم الى احتمال ان يكون الاستناد لا لذاته ولا
بشرط قديم بل بشروط متعاقبة غير متناهية لا نفاذ ذلك مسلم عنده في الوقت كما سبق وهذا هو الجواب عن
قول الخيالي ان قلت اه فافهم فقول الشارح فلانها لا تخلو عن الحوادث اي عن جنس الحادث فردا فردا او
متناهية اذ عدم تناهي الحوادث مسلم البطلان بما عرفت سابقا فلا يكون العقل محلا للحوادث الغير المتناهية بلا
ريب وقوله وكل ما لا يخلو عن الحوادث اي كل ما فيه شخص حادث او اشخاص متناهية حادثة فهو حادث متناه
وقوله وهي غير باقية يدل على حدوث الحركة والسكون ولهذا ما غير متناهية يبين في هنا فظهر انه لا قدم
للنوع اذ لم يكن فرد منه او افراد قديما لكن ليس فيه اوهم بالتسلسل وقوله والازلية تنافيها اي العدم ينافيها
الفرد الزائد
واما الازلية بمعنى تسلسل الحركات الى ما لا بداية له وان كان لا ينافي غرضنا من حدوث الحركة والسكون وان لا
معنى للقدم النوعي سوى المسامحة لكنها منتفية في الواقع وسلم الفساد هنا وكذا يقع بعينه في تقضي الحركة
وفي جواز زوال السكون فمعنى قوله فلان ما لا يخلو عن الحوادث اي عن حادث واحد بالشخص او عن حوادث
متناهية بالشخص لو ثبت في الازل اي لو كان قديما لزم ثبوت الحادث اي الشخص الواحد او الشخص المتناهي به
السلسلة وكل فرد منها او كل ذلك حادثا في الازل اي لزم قدم الحادث والتناقض وقوله ان الازل
ليس عبارة عن حالة مخصوصة اي عن وقت مخصوص معين كاستواء وزمن آدم او ما قبل خلق العرش وجود
الحوادث فيها اي وجود هذا الحادث الفرد المعين او الفرد المنتهي به الافراد الجبرية قد سوره

قوله بأزلية الحركات وقيل فيها ما تنوع لا قطع يتحقق من أشخاصها وأما الكلام في النزاع بينهم وبين

وهذا هو مذهب الفلاسفة في قولهم بأزلية [illegible] لها ويقول المتكلمون بوجود بدايتها أي فعلى رأي الفلاسفة لم يزل من كونه

المتكلمين في الحركة المطلقة فيقول الفلاسفة بعدم بدايتها لها [illegible] الحادثة الغير المتناهية لقدم الحادث والتناقض فحاصل هذا البحث منع قولهم لو لزم

القديم ثم الفلك بحال الحوادث ثم الحركات الحادثة [illegible] ذلك على ثبوت فرد حادث في الأزل حتى يثبت التناقض فحاصل

بأن مراد الفلاسفة عدم الأولية للسلسلة ولا يتوقف ذلك على ثبوت فرد حادث في الأزل حتى يثبت التناقض فحاصل

الجواب انتهاء سلسلة الحوادث لا يلزم منها عندنا وسلم هنا وفيها يأتي اشتباه فيما يبطل وأما إثباتنا فقوله إن كل جزئي من تلك

الحركة والسكون حادث فلا يتصور قدم الكل فثبت أن ما لا يخلو عن الحوادث لو كان قديما لزم قدم الحادث والتناقض

ولا يرد الإلزام أنه بإثبات الجزئية المتناهية يبطل التسلسل كيف ولو نزعم هذا لم يتكلف ببيان نفي التطبيق وإبطال شرط

الفلاسفة فيما ولا ينقض قدم الكل أي ليس معنى قدم الكل الا قدم جزئيا من جزئياته حتى الطلقة الفلاسفة لا يرون ذلك

فيريدون عدم الابتداء للأمور المتعاقبة لا إثبات شيء حقيقة لتفصيل معنى القديم بالشخص ظاهر والقديم كذلك هو الله تعالى وصفاته

القديم بالنوع على ما يظهر من عبارات الثلاثة هنا انتفاء أفراده إلى فرد قديم منه وأما عدم انتهاء سلسلة الأفراد من

الماضي فليس هذا القديم بالشخص أو بالنوع أو الجنس شيء غير القديم والحادث فما أنه للوجود الخارجي الحقيقي وبعض تلك الأفراد

لا وجود له في الخارج فإن معنى وجود الكلي وإن كان موجود الفرد بعينه وجد فرده على ما صرح به في [illegible] طلاقا لم يكن

الكلي نفسه في ضمن الجزئي إذ الكلي ذاتيا موجود الفرد وأما وجود المطلق في الحقيقة ففي المفاهيم في الذهن ولا الطلاق

ولا تحقيق بأنا نسلم حدوث كل جزئي من أجزاء السلسلة لا يكون المطلق قديما وليس فرض السلسلة غير متناهية نعم

لو وصف الكل بالحدوث باعتبار حدوث أفراده لا باعتباره في نفسه إذ لا وجود له حتى يكون حادثا أي قبل لأن

قال الفلاسفة في قدم النوع مسامحة ومرادهم عدم الانتهاء كما أن فظهر أن مراد الثلاثة أن كل جسم أو صورة أو

بأمر موجود فإن لأن ذلك الأمر شخصا واحدا أو أشخاصا متناهية في الماضي لم يتحقق ولا يمكن أن يكون كل من الحالة

والحال في كل زمان أو حادثين ولا يجوز أن يكون الحال قديما والحال حادثا أو أشخاصا غير متناهية في الماضي فليس هناك

شيء ما مطلقا لا شخص ولا نوع ولا جنس إذ الكل ذلك موقوف على وجود شخص ما قديم هذا والحاصل أنه

لم يظهر من الثلاثة في هذا الكتاب ما يدل على التسليم في الموجود حتى يلزم لهم أن يبطله ببرهان التطبيق بل يمنع كلا

مع أنه صرح ببطلان التسلسل في الموجود مسلما وإنما حجته عن غير ذلك والطبيعة مع قلة الجدال لا تثبت

حكاية الناس بأسمائهم على الثلاثة في قلة التدبر وسوء الأدب فظهر أن مسألة قدم العالم والأولى لم

يثبت الكل أن مع بقاء الورد شهرين أن مجموع أزمان مجموع أفراد ورد السنة شهران لا أن هناك

شيئا موجودا في الخارج بنفسه باقيا شهرين مثلا وردا أو نوع ورد وكذا هنا مجموع أزمان مجموع

الحركات مثلا غير متناه لا الحركات وحينئذ ليس شيء قديم من زمان أو حركة نعم كل من السلسلتين باطل

في نفسه بالتطبيق ونحوه لا بتناقض الحدوث والقدم

الجميع من حاشية [illegible]

والجواب ان هذا غير مختص بالعرض لان حدوث

الاعيان يستلزم حدوث الاعراض ضرورة

ايضا لا تقوم الا بها الثالث ان الازل

ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من

وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل

هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار

الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية

في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة

انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى

لا الى بداية

قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض بحدوث البعض وليل

وحدوث الاجسام بدليل قوله فلا يبطل قولهم

قول لحدوث الاجسام ان

ودريت ان كلام الدواني مبني على وجود الكلي
الطبيعي في الخارج كما ذكره في حاشية
تهذيب المنطق قلنا لا ينفع ذلك
ولئن قلنا به لان وجود الكلي في ضمن
وجود الشخص وتشخص ظلي ... فكيف
يستقر موجود ان الموجود ... كوجود
المعلوم في الذهن في ضمن وجود علمه الاول ظلا والثاني
اصيلا فوجوده في وجود الفرد لا قبله فينتفي بانتفائه كما لا يبقى
المعلوم في الذهن اذا لم يبق علم فيه ولا يبقى بعد
فنا الكلي اي الشخص واذا وجد شخص فرد لوجد
معه وفي ضمنه الكلي واذا فني الفرد فني الكلي
الحاصل له ولما وجد فرد اخر وجد الكلي الذي معه
وفي ضمنه ويفني بفنائه وهكذا والكلي الموجود
الموجود في ضمن الثاني وان كان عين الكلي
الموجود في ضمن الاول لكنه في فناء الاول
عاد بوجود الثاني فليس الكلي مستمر
الوجود في اول ازمان الورود الى
اخره انما وجوده وحدوثه في ذلك ١٨

١٨ الازمنة على التناوب
والتعاقب فلا فرق بينه وبين
شخص وليس كهيولى الفلاسفة ولا
كالنفوس المجردة التي زعم افلاطون
قدمها شيء فيها ولا يتم الكلي الا بقبل
الفناء لانه يناقض القول بوجوده في الخارج
لانه لا قائل بوجوبه فلا غاية ما يتم هنا فتامله منه

وهذا ليس مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء

من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة

المطلقة والجواب انه لا يتصور المطلق الا في

ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث

كل من الجزئيات

قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ايضا ان المطلق لما لوجب في ضمن كل جزئي لا

بدايته فيا جزا من تلك الجملة حكم كلي لوجب في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها

فيا خذا بعض حكمها ولا استحالة في اتصاف الكل بالمتقابلات بحسب الجهات

في بعض لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصح

ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله لتعلقه بجسم

الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي

الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن

من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي

الجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم

الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما

ثبت ان العالم محدث وعلم ان المحدث لا بد

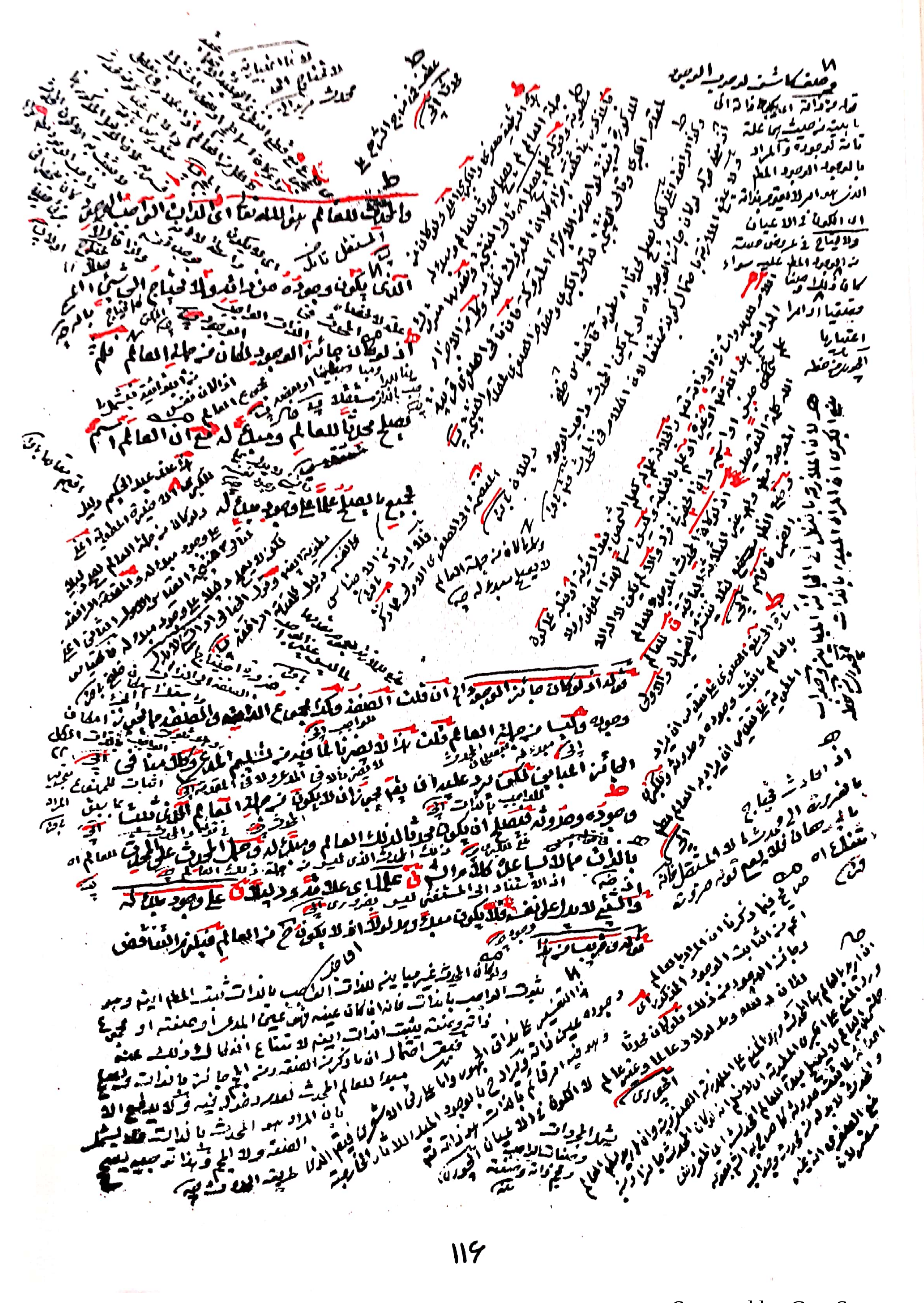
له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي

الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا

قوله يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما

يشغله الجسم او الجوهر قوله اذ لو كان جائز الوجود

بخلاف الملاء فانه ما يشغله الجسم فقط



والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود

الذي يكون وجوده من ذاته لا يحتاج الى شيء اصلا



وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات من بابها

لابد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من

جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها اي لكلها هـ

ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار

الى ابطال التسلسل

قوله وقريب من هذا الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان

في وجه القرب ظ في من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التسلسل

انا نقرر الدليل على وجه يتبين بطلانه فالتمسك باصل الدليل وبطلانه ا

الى ابطاله فلا يرد ان الاول يحتاج غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل

دون ابطاله اشارة الى ما قلناه قوله وليس كذلك

ولقائل ان يمنع بعد تسليم استلزام عدم الواحد لانتفاء الكل ان الواحد ليس بلازم للتسلسل

وكلك يرد على هذا انما شانه الحاصل ولا يلزم بطلان التسلسل

وجوابه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية

لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان تكون نفسها

لا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله

بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة

قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة

واما الانقطاع فيفتقر الى مقدمات اخرى وهي ان يثبت ذلك الخارج لا بد وان يكون

علة لبعض وذلك البعض طرف السلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا

في دخوله فيما فرض خارجا فظهر ان امر الانقطاع بالعكس واعلم انه يمكن ان

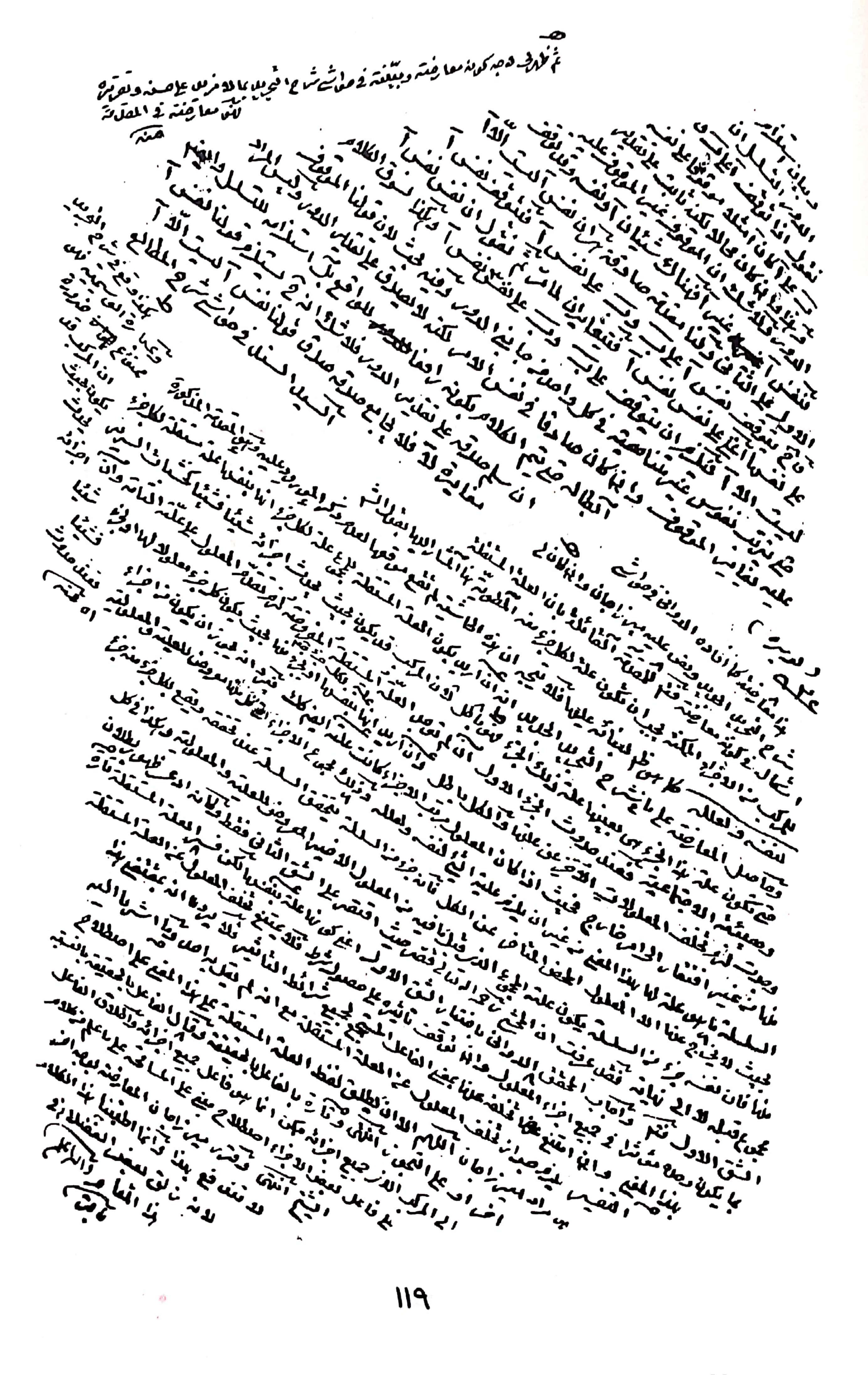
يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين يمكن

فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة للبعض فينقطع

التوقف عنده فلا دور قوله وهو مشتمل الا دلة برهان التطبيق

انما ترك الشارح ذكره اما لان التسلسل الا يلزم الدور وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم واما لانهما يذكران معا فذكر احدهما مشعر بذكر الاخر عبد الحكيم

عبارة الشارح في تنبيه ان المؤثر المستقل للجملة لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزءها لا بعضها بل خارجا واجبا يوجب شيئا من الجملة فينقطع اه وظهر منها مقدمة الايجاب مع انه بها يتم التقريع لكنه ... فتدبر



التسلسل في ترتيب الامور الغير المتناهية في امور اعني امرا

في الجانبين ببطلان التسلسل في جانب المبدأ فقط اه موجودة في زمان واحد او في ازمنة متعاقبة غير متناهية فهي

اعلم انه كان الجانبان ازليين فاما ان جميع تلك الامور موجودة وان لم يكن جميعها بالفعل بان يوجد بعضها بعد بعض

تسلسل بالفعل وهو باطل بقولهم لا تناهي الموجودات بالفعل صح مثلا بالفعل بل يوجد بعد ذلك فتسلسل

يوجد البعض الآخر من العدم الى الفعل تدريجا اي شيئا فشيئا او لم يوجد بعد عند اهل

بالقوة وهو بمعنى بقولهم لا تناهي الموجودات بالقوة وهو مشهور عند اهل بالتسلسل بمعنى لا يقف

هذا التسلسل من مبدأ معين بحيث لا يتناهى عند حد من جانب الاستقبال من حيث استمراره تجدده ويتناهى في

كل حد وزمان من جانب تكون الموجودات الخارجة من القوة الى الفعل متناهية محصورة بين ذلك المبدأ و

الحوادث الآن او بين هذا الحادث والحادث في ابتداء السنة القابلة مثلا كما عند المتكلمين والحكماء

كما في مقدورات الله والاعداد وكما في انقسامات الجسم البسيط على رأي الحكماء لكن المتكلمين جعلوها

من معروض التسلسل بالفعل ولذا ابطلوها والتسلسل بالفعل ستة اقسام لان الموجودات الغير

المتناهية اما ان توجد في زمان واحد وبعضها علة للآخر اولا فان كان الاول فاما ان يوجد معلول لا معلول

بعده فهو القسم الاول المسمى بالتسلسل في جانب العلل او يوجد العلة الاولى التي لا علة قبلها فهو القسم الثاني

المسمى بالتسلسل في جانب المعلولات او لا ولا بل كل علة قبلها اخرى وكل معلول بعده اخر فهو القسم الثالث

المسمى بالتسلسل بالفعل من الجانبين وهذه الاقسام الثلاثة باطلة عند فريقي الحكماء والمتكلمين لجريان البراهين

وان كان هو الثاني فاما ان يجتمع كل من الامور في زمان واحد ولكن ليس البعض علة للبعض اولا يجتمع فان اجتمع الكل

في زمان واحد ولم يكن شيء علة لشيء فان كان بينها ترتيب فهو القسم الرابع وهو باطل باتفاق الفريقين

لجريان التطبيق وان لم يكن بينها ترتيب لا طبعا اي ذاتا ولا وضعا اي في الاشارة الحسية كما في النفوس الناطقة

اللامتناهية على رأي الحكماء فهو القسم الخامس وان لم يجتمع في زمان واحد بل على التعاقب في ازمنة متعاقبة غير

متناهية بالفعل من جانب الازل كما جوزه الحكماء في سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى جانب الازل لا الى

نهاية فهو القسم السادس وهذان القسمان باطلان على رأي المتكلمين لعدم اشتراطهم في التسلسل الامتناع

في الوجود ولا الترتيب وجريان البرهان فيهما كما في المطولات والعلم عند الله وصلى الله على محمد وآله

باب

ومن مشهورة الأدلة برهان التطبيق وهو أن نفرض

على بطلان التسلسل

من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة وما قبله

بواحد مثلاً إلى غير النهاية جملة أخرى ثم نطبق

الجملتين بأن نجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء

الأول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا

قوله ومن مشهورات الأدلة البرهان إلى أن يبطل التسلسل في جانب العلل فقط

وهو لا يكون إلا مجتمعة وهذا البرهان يتم في جانب العلل والمعلولات المجتمعة أو

المتعاقبة وبه يبطل ما عدا ما هو النفس الناطقة إنما يلزم لأنها مترتبة

بحسب إضافتها إلى الأبدان حدوثها وما ذكره بعض الأفاضل من أنها قد يحدث منها

جملة في زمان واحد أقل أو أكثر في آخر وقد يحدث آحاد منها في أزمنة مترتبة فلا

تنطبق بمجرد ترتيب أجزاء الزمان فجوابه أن هذا إنما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وتحقق

التطبيق غير لازم بل يكفي انطباق الأجزاء المترتبة وليس متشابهة إذ كل جملة توجد في زمان

واحد منها حيث يشابه ما هو الأبدان الحادثة فيه الذي هو شرط حدوث النفس

فيما دخل تحت الوجود

فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان

الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في

الاولى ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية فتنقطع

الثانية فتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها

لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على

المتناهي بالقدر المتناهي يكون متناهيا بالضرورة

يكون ح

وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود

اي برهان التطبيق انما يدل على بطلان امور غير متناهية دخلت باسرها تحت الوجود الخارجي او الذهني ب

وبطلان بعض افراده موجود في ما

ط

دون ما هو وهمي محض

قوله فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولم ينقطع فيه فيجري في مثل الحركات

الفلكية فتدبر فانه ينقطع بانقطاع الوهم

ط

قوله ثم وقع ما برهانه تحت الوجود في الدليل على ان زاده بالوجود ما يشمل الوجود العلمي الذهني اي خف

الخ غرابة الاعداد ما لنقل الى الخارج ثم دو زائد في توجيه عدم ورود النقض عن البر

الاعداد وقع لا تناهي الاعداد اي لا تناهي الوجه اه فانه لو كان الاعداد

بالوجود الوجود الخارجي بناء ان الاعداد غير موجودة في الخارج ع ح

فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب

العدد بان يطبق جملتان احديهما من الواحد لا

الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية

ولا بمعلومات الله ومقدوراته فان الاولى

اكثر من الثانية مع لا تناهيهما

قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي

تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في ملاحظة البتة ولو سلم عدم الانقطاع

فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا

دائما ونظيره نعيم الجنان نعم لكنه يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى فانه

مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى الشامل مفصلة في نفس

الانطباق بين الجملتين متعلقة لذلك فتأمل قوله فان الاولى اكثر من

لان القدرة خاصة تتعلق بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا

قوله وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد

وذلك معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات

لان ص

انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى انه ما

لا نهاية له بالفعل فحيث الوصف فانه محال الواحد

يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان

يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة

قوله وذلك يكون معنى لا تناهي الخ توضيح ان التناهي وعدمه فرع الوجود وتحقق حدهما

وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال

انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وطلاقتها انها لو وجدت

بأسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم الخ فيه اشارة الى دفع توهم

الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا فما

حاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا

الذي هو مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل قوله لو امكن الهان

قوله الواحد اه أي في فصل إحداث العالم كذا قيل والظاهر أن المعنى أن الحيثيات تدل على وجود علة واجبة لحيثية لها أي لا تدل على تعددها لكفاية
الواحدة لها لكن إنما تدل على وحدتها ويمكن أن يقال المراد أن المراد التحصيل والتفصيل لا يثبت إلا بإثبات التوحيد والتصديق باستحالة الاجتماع ونفيه ولا تجرد
نفي العلم به ولا يتم أنه إذا لم يدل دليل على التعدد وجب نفيه أو نفي الملازمة أو لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كالصانع مع فرض انتفاء العالم فإن
عدم الدليل في نفس الأمر ممنوع وعدمه عندك لا يلزم منه عدمه في الواقع فالمراد أن حدوث العالم يدل على عدم إمكان تعدد العلة الواجبة
الحيثية له فإن حدوثه وذلك لأنه لما ثبت وجود هذا العالم وحدوثه والملازمة التي هي لو فرض تعدد العلة الواجبة الحيثية له
فإحداثه بكل منها محال لأنه توارد علتين تامتين مستقلتين بالأثر لتأثير على معلول واحد بالشخص وهذا محال فهو بهما إما على سبيل
الاجتماع أو على سبيل التوزيع وعلى كل منها يلزم إمكان التمانع لأن كل واجب تام القدرة فإن الوجوب يستلزم كل كمال ويستبعد كل
نقصان علما وقدرة والتمانع محال لاستلزامه المحال كما يأتي تفصيله فيلزم انتفاء أحدهما ويثبت الوحدة فيرتفع التمانع المحال
فإن التمانع لا يرتفع إلا بمجموع أمرين التمانع التعدد والإمكان في شيء من الأشياء فبرفع كل يرتفع ولا يرتفع الممكن لبداهة وجود هذا العالم
وثبوت حدوثه فهو ممكن لا محالة فلا بد من ارتفاع التعدد ووجوب الوحدة فيلزم أن لا يوجد ويتصف هذا العالم الحادث كله لانتفاء
جزء علته أو بعضه لانتفاء علته التامة مع أنه موجود كله بالبداهة وهذا هو التوجيه الآتي من الخيالي الذي سماه بالحق ويمكن حمل قول
القائل المذكور في الشرح بقوله لا يقال اه على هذا فيكون معنى لا يتم حينئذ أنه لا يتم كما يأتي ويمكن توجيه استدلال المقول بطريق آخر بحيث لا
يقال التعدد بالإحداث بأن يقال قد ثبت سابقا أن العالم ممكن فاعل لثبوت وجوده وحدوثه فإن وجود الحادث فرع إمكانه
فنقول تعدد الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو لم يحدث بالفعل يستلزم إمكان التمانع للزومه لحصول الإمكان بمجموع أمرين إمكان
إمكان العالم في نفس الأمر وتعدد الإله على فرضه وكونه لم يستلزم فعليته وهو لا يستلزمه المحال كما سيأتي محال فإمكانه
فيلزم إما أن لا يكون العالم ممكنا فضلا عن وجوده وإما أن لا يمكن تعدد لئلا يلزم إمكان التمانع المحال لكن العالم ممكن بل موجود
حادث كما سبق فلا بد أنه لا يكون تعدد ويستحيل وهذا هو التوجيه الآتي من الخيالي بقوله ويمكن أن يوجه الملازمة اه الذي
يمكن حمل ما نقله عن شرح المقاصد عليه كما يأتي فدليل المقول على التقريرين قطعي الدلالة على مراده رحمه الله وحمل الآية على كل يمكن
على أن فسدتا بمعنى لم تكونا إلا أن حملها على الأول هو الظاهر فدليل الآية بعينه دليل النص على التوجيهين وإن حمل الآية على
خلاف الظاهر منها بأن يجعل اللازم فيها أعم من المترتب بالفعل وغيره يمكن إجراؤها على الوجه الثاني كما سبق ويكون الظاهر حجة كونها
دليلا إقناعيا كما يأتي من الشارح أما كونه نصا واحدا في صفة وجوب الوجود كما ذكره الشارح فقد عدل عنه إلى غيرها في المتن والآية
على الظاهر إلا أن كليتهما لتلازمهما متشاركان في الدليل المذكور بعينه فتدبر ثم نظم قل هو الله أحد الذي عدل الثانية على كونه
صفة للشأن إذ لم يذكر غير تلك الصفة المفهومة من الجلالة والإشارة قد اشتمل نفي الولد والوالد والجانبين بيانا لمعنى الله فليتأمل
هنالك هذا الحيدري رحمه الله آمين تسود بأنامل ... سنة ١٣٤٨ معاقبة بخط الأستاذ المرحوم المرادي غفر له

سواء امتنع عدمها اولا

ولا يكون شيء من وجوده وعدمه ممتنعا [illegible] عدمه جائزا سواء امتنع وجوده او لا

وله وتقريره انه لو امكن الالهان الخ اقول الامكان اما خاص وهو ان لا يقتضي ذات [illegible] وجوده ولا عدمه واما عام
مقيد بجانب الوجود بان يجوز وجوده [illegible] او مقيد بجانب العدم بان يكون عدمه [illegible]
[illegible] فالممكن الخاص قسيم للواجب والممتنع لامتناعهما والعام الاول اعم من
الواجب والممكن الخاص والثاني من الممتنع والممكن الخاص فقول الشارح يمكن الالهة واجبة الوجود
في قوة الالهة الواجبة الوجود ممكنة فان اراد بالممكنة الخاص او العام المقيد بجانب العدم يلزم
التناقض [illegible] وحمل [illegible] الشيء على نقيضه لان منع الموضوع الالهة يمتنع عدمها ويجب وجودها
ومنع المحمول يجوز وجودها سواء امتنع عدمها او لا وان اراد بها العام المقيد بجانب الوجود
فالمراد بالمحمول [illegible]
[illegible] فلا يصدق الاخص من الواجب عنه ممكن المنع الالهة الواجبة الوجود واجبة الوجود
حمل الشيء على نفسه وغير مفيد مع انه جعلها خارجية بمعنى ان كل اله واجب الوجود متحقق في
الخارج [illegible] واجب الوجود [illegible] ولا برهان عليه وكذا اذا جعلها حقيقية والبقيا
[illegible] ذات الواجب مستغنية عن علة لوجوده وذات الممكن محتاج الى علة فاقتضاءه ممكن
ولم يوجد لان الخالق لم يرد وجوده واما الواجب فهو ان كان ممكنا يجب ان يقع وقوعه
لان ذاته كافية في تحققه فلو امكن [illegible] واجبان لو فرضا وجدا ولو وجدا لوقع التمانع
لان وجوب الوجود معدن كل كمال كالاستغناء والكبرياء والعظمة وحب الجاه والغلبة
ويبعد كل نقص وزوال فلو وجدا لابتغى ان [illegible] لعفوض احدهما الا
الاخر لانه اما عجز للمفوض بالكسر او منة على المفوض اليه وكل من العجز والمنة
نقص [illegible] ان يشتركا او [illegible] لان كلا منهما ينافي الكبرياء والغلبة ويلزم العجز او
المن [illegible] انه لو امكن الالهان واجبان لوقعا ولو وقعا لوقع التمانع ولو [illegible]
وجبان لوقع التمانع ولو وقع التمانع لم يكن وجوب العالم لكن وقع فالاية اشارة
الى هذا البرهان ما حررنا

عه لان المطلق يحمل في الواقع على مقيد يوافق الموضوع ولانه لو صدق في ضمن الممكن لزم
التناقض مع ان [illegible] مدلول عليه لوجوب الوجود منه

والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع

المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله

لفسدتا وتقريره أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما

تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه

لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن

قوله لو أمكن إلهان أي صانعان قادران على الكمال بالفعل أو بالقوة فلا

يرد أن يكون أحد الواجبين صانعا قادرا والآخر لا فقد [illegible] في تقرير الدليل

ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود على ذاتين [illegible] محل قابل الإيراد

ثم مراده الواجب على وجه الصنع والفلاسفة [illegible] التعطيل كذا

الإيجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا أن الواجب

موجب في صفاته والفرق بين إيجاب الصفة وإيجاب غيرها مشكل وههنا

بحثان الأول النقض بأنه لو فرض تعلق إرادته تعالى بعدم [illegible]

صفاته فإما أن يحصل كل من مقتضى الذات والإرادة وأنه محال أو لا يحصل أحد

فيلزم العجز أو تخلف المعلول عن علته التامة [illegible] الثاني الجواب أن علة

القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فإنه لا يبطل [illegible] المعلول مع وجود

علته التامة ولا شك أن إرادة أحد لا [illegible] شيء مثلا فيحيل [illegible]

تعرض للتعلقين معا [illegible] لا يمكن [illegible] النقض [illegible] إذ يكون كل من التعلقين

وكذا تعلق الارادة قبل الحدوث فلا تضاد بين الارادتين

بل بين المرادين في جميع الازمان فحصل الامكان فيهما

الضدان اولا فيلزم عجزهما اي حصول احدهما فيلزم

عجز احدهما وحينئذ فاثر الحدوث والامكان لا فيه

من شأنه الاضطراب

قوله اذ لا تضاد بين الخ اي لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين في

لم يرد بالتضاد هنا معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محلين

فلا حاجة الى تقييد التمانع بامتناع الاجتماع في محل لا يختص به التضاد فلا كلامه

في تقييد في امارة الحدوث والامكان اي في بطلانها اذ يلزمها الاضطراب وهي

نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت عدم حصول المراد ان كان

عجزا يلزم ان تتصف المعتزلة بتجويز التخلف لقولهم بان طاعة العاصي مراده

ولا تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشيئة القطعية التي يسمونها مشيئة

قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشيئة التفويضية فلا

عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك ان شئت كذا فافعل اصبحت

وهو لا يستلزم انتفاء الصنع

ونسخه اوصاف

محالية التمانع والتعدد لمحالية الانتفاء وما اورد شارح المقاصد من ان لا استلزام التعدد لها فلا يتم الا دوما فهي
يحتاج الى التأويل الذي ذكره الخيالي فالحق ان يتم ما ذكره الشارح فيها سوء تركيب منه فيما سيجيء افتراقنيه لعربيته
لو فرض صانعان لا يمكن التمانع في فعلهما لكن لم يكن احدهما صانعا ولو فرض صانعان لم يكن احدهما صانعا
ولو لم يكن احدهما صانعا لم يوجد مصنوع فلو فرض صانعان لم يوجد مصنوع وما حصل الجواب على نظم كلام الشارح منع الملازمة
المكررة الاولى ان اريد بقوله لم يكن احدهما صانعا
السلب الكلي وتسليمها ومنع المكررة الثانية ان اريد سلب
احدهما فقط فلكون السند الذي ذكره الخيالي بقوله لجواز ان
شهرياني الحاصل منع المكررة الاولى ان اريد بالفعل
المذكور في التعدد بالفعل وتسليمها ومنع المكررة الثالثة
ان اريد به نفي التعدد بالامكان ونفي انتفاء المصنوع
الانتفاء بالفعل وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل في الملازمة
على نظم كلام الشارح مغاير لما اورد شارح المقاصد بخلاف
ما اشعر به السند المذكور في كتبت وقت
اضطراب كبدي بسبب مرض ولدي فاللهم ارحمني آمين
لما ان المراد بالسماء والارض في آية برهان التمانع العالم بطم التراب

فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون
اي امكان التعدد
محالا وهذا تفصيل ما يقال ان امكانهما ان لم يقتض
غير محال فهو الاخر لزم عجزه وان فلا يلزم عجز الآخر
اندفع بالامكان
بما ذكرنا اندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير
الاول لان
تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة
فيجوز ان لا يحصل بالتعدد التمانع بالفعل الخ
لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين
اتفق الخ وما قبله
كارادة الواحد حركة زيد والآخر سكونه معا
على نسخة ارادة الآخر
اعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
برهان التمانع حجة
الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
اي الاكتفاء بالامور الدالة على ما اه
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد
اشارة الى ان وقوع التمانع والتغالب
الآية الكريمة والتقرير لو كان فيهما آلهة لوقع التمانع
والتغالب فلو وقع التمانع والتغالب لفسدتا

شروع في تفسير الآية وارادتها على التمانع بان المراد
لو تعدد الاله بالفعل لوقع التمانع بينهم على ما هو عادة
ملوك الدنيا وافتتن النظام المشاهد فان العادة اه
معنى الآية لو كان فيهما آلهة اي لو وقع بالفعل التعدد لوقع بينهم
بالفعل التمانع اذ عادة ملوك الدنيا هذا لا التوافق والتمانع
يوجب عدم التكون او عدم الانتظام ولهم موقوفا فاقرار تعالى
لا يزال وقع التمانع الى آخره وجعله تاليا وطرح المقدمة الرافعة
لظهور عدم وقوع الفساد والنتيجة رفع المقدم اي نفي التعدد فهذا
البرهان المذكور بالآية من افراد برهان التمانع لكنه مفيد الاقناع لا
القطع لكون الملازمة والشرطية عادية لا لزومية عقلية واما من
حيث النقل فعلم ان الآية برهان قاطع على نفي التعدد
الجيد

أي بالفعل لا خروجهما عن هذا النظام فهي تترتب الفساد بالفعل على وقوع التمانع بالفعل فقوله والمراد

عطف السبب تعليل لقطعية الملازمة بالجواز

أقول تحريره على ما يوقف ثم عليه هنا وتفصيح عند كلامه في التحقيق الآتي للخيالي أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع فيكون امكان التمانع محال فالتعدد وكون أحدهما صانعا محال فإذا بطل امكان التمانع لم يكن أحدهما صانعا وإذا لم يكن أحدهما صانعا انتفى وجود المصنوع في الآية إشارة إلى قياس استثنائي وقياس صغرى في كلام

الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وإلا فإن أريد به الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لأنا نقول إمكان التمانع

تفريع على التالي والمقدم وقوله فلم يكن أحدهما صانعا تفريع على المقدمة الأخيرة المشار إليها بلفظ الدال على الانتفاء في الجواب امكان التمانع لا يستلزم بمعناه أنه يستلزم الا رفع المقدم أعني محالية امكان التمانع لا يستلزم الا رفع المقدم أعني التعدد لا قطعا أي أعني انتفاء المصنوع أي لأن ضمير هو لا يستلزم عائد إلى امكان التمانع أو إلى ذلك الرفع لا يستلزم الا هذا الرفع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع بل المستلزم له انتفاء الصانع أي لأن عائد إلى قوله لم يكون أحدهما وفيه بحث أما أولا فلأن السند لا دخل في حينها بل إنما الآن حاصله أن التعدد مستلزم لامكان التمانع المحال فيكون التعدد محالا ومحالية التعدد مستلزم للفساد أي انتفاء المصنوع فلم يكن الفساد مترتبا على التعدد بل على عدمه ثم إنه المرتب عندي في الآية هو التعدد وأما ثانيا فلأن الظاهر أن يقول ثم محالية امكان التمانع لا إلخ وأما ثالثا فلأنه لا معنى لقول الخيالي لجواز أن يوجد بإرادة أحدهما قبل وقوع التمانع أي تصحيح المنع لا نسلم أن محالية امكان التمانع مع التعدد لحالية التعدد مستلزمة لانتفاء المصنوع لجواز الاتفاق على أن يوجد بإرادة أحدهما من غير تمانع ولا يخفى أنه لا يستند بهذا المنع بهذا السند نعم لو قال السند لأن امكان التمانع مستلزم لانتفاء المصنوع وقال المانع لا نسلم أن امكانه مستلزم لانتفائه لجواز الاتفاق فإن الإمكان لا يستلزم الوقوع لكان السند واقعا موقعه وأما رابعا فلأن ما قبل العلاوة منع لا استلزام

لا نفع لوجوده

لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع ط

أي امكان عدم تعدد

أي امكان عدمه لا فعليته

وإنما تركه التعدد

يستلزم انتفاء المصنوع

أي فعلية انتفائه

قوله وهو لا يستلزم انتفائه لجواز ان يوجبا معا ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر على التكوين بالفعل تخفيف قوله على التوارد انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع اعلاه ذلك على تقديره وانتفاء اللازم على تقدير آخر فقد ذكر الشارح في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكوين فتقريره ان يفرض لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض لانه اما ان تجتمع القدرتان او لا وكلاهما باطل اما الاول فلامتناع توارد العلتين على شأن الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ يمنع اعلاه لان عدم التكوين لا يستلزم وقوع ذلك النقص بل امكانه واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريدا صدقها:

(لا وجود) قوله فلم يوجدها صانعا اي انها لم تقع من امكان التمانع الذي في الآية على ما يظهر من قوله وهو لا يستلزم انه على ارجاع هذا الى امكان التمانع ويحتمل ان يكون تقريبا عن القياس اي لكون لا امكان للتمانع فلا امكان للتعدد ولما لم يكن اصل هذا المذكور الى عدم تعدد الصانع وسلب لم يكن كلا على الاول ه جزئي على الثاني فاعرفه الحيدري

وإنما يستلزم ذلك إذا تعلق لم يكن التعدد للصانع بيان الإمكان المذكور لا يستلزم ارتفاع التعدد إلا إن قيل ان التمانع الفرضي ممتنع فيكون ارتفاعه ممتنعا فلا يلزم ارتفاع التعدد لبطلانه

المصنوع الحيدري

ولا يلزم لان نفس امكان التمانع لا يرفع الصانع

(لو تعدد الواجب)

قوله أي لو فرض تطبيقه على المنازعة فإنه يصح في تفسير برهان التمانع والمراد بالوقوف الاتفاق مما يفعلان أي المعان
كما سبق في تفسير البرهان وليس المراد الجزئيات بالفعل كما هو ظاهر الآية ولفظ الصانع لا يمكن بينهما اشارة إلى
أصل الدليل وأن وقع فسادا مقابله من إثبات الألوهية مقارنا للمزوم الجاري

الوجود بعض من الآخر أو يفوض بارادة تكوين الأمور إلى الآخر
ولا يخفى أنه فيه وفي التحقيق في هذا المقام أن حمل الآية الكريمة على نفي
تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض حيث قال لو كان فيهما :
آلهة إلا الله لفسدتا إذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق أن الملازمة
قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أي
التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون الآخر
صانعا لأنه جزء علة أو علة ناقصة ~~فتأثيرهما إما على سبيل~~
~~الاجتماع أو التوزيع~~ فيفسد العالم أي لا يوجد من الحوادث
كلا أو بعضا ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على
الإطلاق وهو أن يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا
فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع المستلزم للمحال لأن
إمكان التمانع لازم لمجموع أمرين التعدد وإمكان شيء من الأشياء
فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن
التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان

سلم لو حمل على ما ذكرنا عليه لكن الظاهر منه الآية نفي تعدد الصانع مطلقا

قوله فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء [illegible] فرض التعدد وهو محال [illegible] العالم [illegible] لأن الأشياء لا توصف [illegible] على [illegible] ولا تنتج [illegible] المقصود [illegible] فإن ما قال [illegible] في قطعها [illegible] المرام

فاسد [illegible] الدليل [illegible] [illegible] بعضها [illegible] لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا [illegible] التمانع [illegible] فالتمانع [illegible] أو واحد [illegible] الحق [illegible] والله أعلم

قوله ثم لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا إشارة إلى دليل التمانع تقريره على ما قرره بعض المحققين أنه لو تعدد الواجب لم
يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود لأن إمكانه على هذا التقدير يستلزم إمكان التمانع المستلزم للفساد المذكور فالمراد
بالفساد لغايته عدم التكوّن شارح تهذيب الكلام من دون [illegible]
أي عدم إمكان حصول التكوين وأما المراد بعدم التكوين [illegible] المتمكنة في ما في شرح
المقاصد عدم التكوين بالفعل وعلله [illegible] عبد الحكيم بأنه الظاهر المتبادر فعلى هذا صح قصد التعدد إلى المقدمة [illegible] المحققين
الملازمة الخفاء فإنه مع منع التعدد ما قد ذكره المصنف ينفي ثم قال عبد الحكيم حمل ما في شرح المقاصد على هذا
المعنى حينئذ لكن لم يتعرض له لشدة الخفاء في الملازمة [illegible] انتهى بتصرف

اعلم أن حاصل هذا التقرير هو أنه لو تعدد الإله لم يكن العالم ممكنا لأن إمكانه حينئذ يستلزم إمكان التمانع المستلزم لإمكان
الفساد المذكور لكون العالم موجودا فضلا عن إمكانه فالفساد والتمانع ممتنعان فتعدد الواجب ممتنع وأقول
اجتماع النقيضين أو [illegible]
هذا نظير أن يقال عند وجود الليل لو طلعت الشمس لم يكن وجود الليل ممكنا لأن إمكانه حينئذ يستلزم إمكان اجتماع
النقيضين لكون الليل موجودا فضلا عن إمكانه فاجتماع النقيضين محال فطلوع الشمس ممتنع وهذا إنما يفيد امتناعه
عند وجود الليل وإمكانه لا امتناعه في نفسه مطلقا فتحول التقرير السابق إلى أنه إنما يفيد امتناع تعدد الإله على
تقدير وجود العالم وإمكانه لا في نفسه مطلقا والمقصود بالإثبات هو هذا فتدبر فإنه من مزالق أقدام الأفهام
[illegible] من علمائنا

ومحصول الدليل أن يقال لو تعدد الإله لم يكن العالم لأنه لو أمكن على تقدير التعدد لأمكن التمانع فأمكن الفساد [illegible]
لا يستلزم المفاسد المذكورة فإمكان العالم على تقدير التعدد محال [illegible] الشرطية أعني لو تعدد إلخ [illegible]
أعني لكون العالم موجودا فكلما وجد العالم امتنع المفاسد والتمانع وكلما امتنعا امتنع تعدد الواجب فكلما وجد العالم
امتنع تعدد الواجب فقوله لأن إمكانه إلخ إشارة إلى الشرطية من الاستثنائي والمراد [illegible] استثنى [illegible]
المستلزم لإمكان المفاسد وقوله فالمفاسد والتمانع إلخ [illegible] عن صدق الاستثنائية وإشارة إلى صغرى القياس
الثاني وقوله فتعدد الواجب إلخ [illegible] عنه النتيجة وإشارة إلى الكبرى فظهر بهذا ما أورده [illegible] في تقرير
وأقول بعون الله ثم فيه نظر أما أولا فلأنه حاصل التقرير على ما أوضحه في حاشية الخيالي أنه لو
تعدد الإله على امتناع [illegible] أو لو لم يمكن العالم لكن العالم ممكن بل موجود فرفض التعدد مطلقا أما [illegible]
فظاهر وأما صدق الشرطية فلأنه لو لم تصدق لصدق نقيضها أعني ليس البتة لو تعدد الإله لم يكن العالم
بأن يمكن العالم على تقدير التعدد ولو صدق نقيضها لا يمكن التمانع لأن إمكان أحد التمانع لا [illegible]
التعدد وإمكانه [illegible] من الأشياء فلم يصدق تلك الشرطية لا يمكن التمانع لكون إمكان التمانع [illegible]
المفاسد المذكورة فظهر صدق تلك الشرطية بحال فعلى هذا علم أن إمكان العالم يتفرع عنه التعدد وإمكان العالم [illegible]
التعدد وامتناع التمانع يتفرع عن امتناع المفاسد وامتناع المفاسد عنه حصول [illegible] أو عدم حصول شيء منها أو عدم حصول
أحدهما وامتناع تعدد الواجب مطلقا أعني على تقدير وجود العالم أو لا أعني لا مقيدا بقيد عنه وجود العالم [illegible]
[illegible] العالم لا يتفرع عنه امتناع المفاسد والتمانع وهو عنه وجود العالم فقط [illegible] ما أورده
وأما ثانيا فلأنه لو كان التقرير كما ذكره [illegible] النتيجة الأولى أعني كلما وجد العالم امتنع تعدد الواجب متفقة الشرطية
[illegible] مقدمها [illegible] امتناع تعدد الواجب مطلقا وأما ثالثا فلأن هذه الشبهة جارية في كل قياس [illegible]
أن لا ينتج المطلق [illegible] في إثبات أن هذا الشيء مطلقا [illegible] لأنه لما كان الشيء [illegible] ما لم يكن [illegible]

لكنه جوهر فنجيب بانا نسلم فيه عدم منع الترتيب بانه لا يصح ان زيدا كلما كان انسانا وجب عدم كونه حجرا لم يكن حجرا اذ
لا يصح في رفع التالي وجب ان زيدا كلما كان انسانا وجب كونه حجرا لم يكن حجرا لكنه حجر فليس انسانا وجب
كونه حجرا وهو غير المطلوب وحاصل دفع الشبهة ان الحجر مطلق لا يراد منه شيء من التقييد وانه
كان المقيد الثاني لا زيادة فيه في التحقيق والوجود الا في الارادة ولذا يصح رفع التالي في الاولى الشبهة و
دفعها فلذا لنا هذا ما وجب ايراده في هذا المقام لله دره كما تراه من مزالق اقدام الافهام ومطارح اجياد
افهام الاعلام والله بحقيقة المرام
اعلم تم

وانا الداعي الفاضل
المؤلف محمد ما ابشر

على الذي يريد كمنع اللازم هذا ان اريد به عدم التكون والمنع

انتفاء اللازم ان اريد الامكان كان قبل مقتضى

كلمة لو ان انتفاء الثاني في الزمان الماضي بسبب

انتفاء الاول فللتنبيه الدال الدالة على ان

انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب

انتفاء التعدد

فيما مع انه يلزم من تعدد الصانع لتعدد انتفاء

عدم الشيء لان المكان اما نوع او عدم تعدد الصانع ... ظم في المراد

المصنوع كلا او بعضا بلا ريب وعدم وجود العلاوة ...

... التكون بالفعل ...

قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد باللازم عدم التكون بالامكان فمع وجوبه

العلة التامة يلزم الامر لكنه يعطل فلا يفيد الا الدلالة اي فيلزم ان

يكون كلا الانتفائين الماضيين موضوعين لكن يعطل الثاني بالاول

بحسب الماضي في المقصود ببيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الا

لدليل تحقق الانتفاء الثاني فيدل على غيره للدلالة على تحقق زمان

قلنا نعم تجب اصل النفيد لكن قد يستعمل للاستدلال

بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة

على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما

لكان غير متغير والاية من هذا القبيل فمن قال

تنبيه على بعض الاذهان اصل الاستعمال بين

بالآخر فيندفع الخبط المشائم من الصرف بما

علم مما ذكرنا ان الواجب لا يكون الا

اى ما لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا

لكان مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة

قوله من غير دلالة على تعيين زمان وقد سلم الدلالة على تعيين الماضي ثم المفصل البعض

لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمتغير

فان دعاوى الازلية لا تتم قديمة اذ لو كان حادثا علة للايكون الا قديما اى بالذات على ما يأتي
مسبوقا بالعدم تفسير اذ ليس عندهم حادث بالذات بل كل حادث فهو حادث بالزمان على ما يأتي في
نقلا عن البعض الثاني فالصفات ليست بواسطة بين الحادث اعم بالزمان والواجب بالذات بل
هي واجبة بالذات كالذات لا ضرورة حاجة الوجود الى الغير بالمعنى المغاير لا ضرورة في
الحادث الذاتي القديم انما في كافة الصفات لكن اخذوا الغير بالمعنى الاعم في الاصطلاح
وجعلوا الصفات من الواجب بالذات لا من الحادث بالذات فانها حادث بالذات عندهم
لان القدم بالذات المعقول وفيها الفلكيات تابع الفلاسفة والصفات منتفية عندهم
وبهذا غير مناسبة الا غيرها في اصطلاح القوم [illegible] على ما يأتي في الحدوث



فوقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان

لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما

الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على

ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب

بخلاف الواجب فانه لا يصدق عليها والا

في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات

القديمة

قوله لكنه ليس بمستقيم الا ان قدماء المتكلمين يريدون بالترادف

الشامل في التبصرة الايمان والاسلام مترادفان في قبيل

الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما

مفهوما على حدة قوله الصريح بان واجب الوجود لذاته الخ

ان الامام حميد الدين ممن يقول بانها غير

الذات الدالة قائل بالمساواة فيحكم بين

الواجب بالذات لصفاته هذا فالفرق بين

الاراء الثلثة واضح هذا ما اوانا اليه

التوفيق منه بالمطالعة

فحقق بالتأمل

وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين

الضريري وصف بتعدد تصريح بأن واجب الوجود لذاته

هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على أن كل ما هو

قديم فهو واجب لذاته بأنه لو لم يكن واجبا

لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في

وجوده إلى مخصص فيكون محدثا إذ لا نعني

بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر

قوله تصريح بأن الخ يرد على ظاهره أن كل صفة محتاجة إلى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها

إذ لا نعني الخ هذا يدل على أن وجود الصفة المتغير لا يتعلق بإيجاد شيء وهذا محال

وإن قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات

قوله بأنه قديم باقٍ هو نفس تلك الصفة

فهذا يدل على أن هذا القول راجع إلى أن الصفات ليست غير الذات وكذا بعض نعم

جمعا وبين ما سبق في الشرح قبيل قول المتن وهي لا هو ولا غيره اهـ فإن القول بتعلق

حسب الظاهر صريح في أن صفاته غير الذات ومن ثم قال الشارح

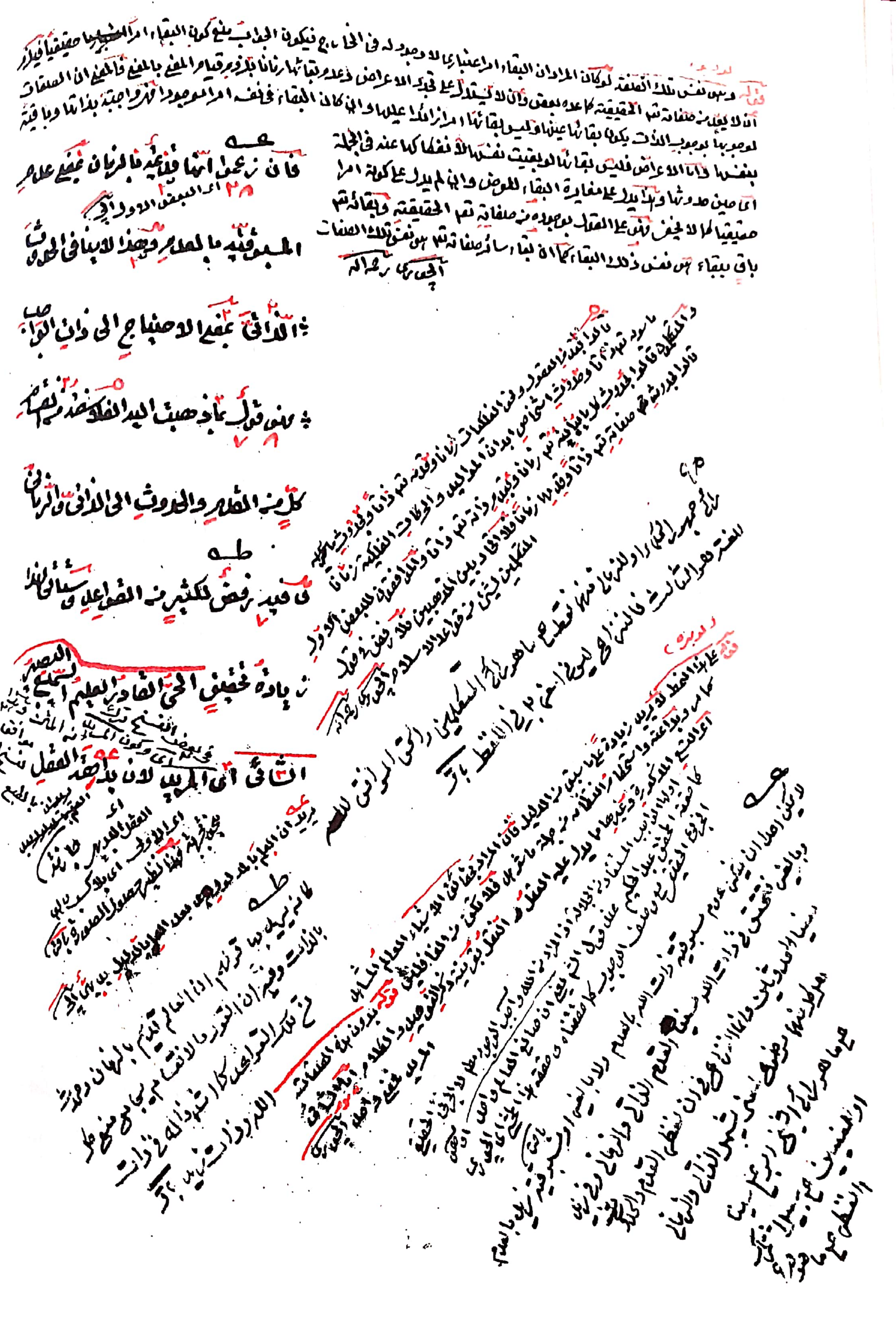
الواجب اهـ فتدبر

ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها
لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى
فأجابوا بأن كل صفة تبقى باقية ببقاء هو
نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة
فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد
والقول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأن كل
ممكن فهو حادث

قوله باقية ببقاء الخ وأما الأعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث
لكن يرد أن البقاء يضاف إلى الصفة فكيف يكون نفس المضاف إليه فإن
أرادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في
التكوين فلم لا يجوز مثله في الأعراض حتى لا يلزم
تجددها قوله بأن محل العالم على هذا الغلط

أي الكلام في وجوب الصفات أنها واجبة وقديمة بذاتها
كما هو عليه البعض الأخير أو ممكنة وحادثة في ذاتها
كما عليه البعض الأول الجمهور الحيدري

أي توحيد الفرد المتصف بوجوب الوجود
ولا يدفع هذه المنافاة إلا بأن يقال المراد بالتوحيد توحيد الذات الواجب وتعدد الصفات
لا ينافي منافياً وأشار إليه بأن كل ممكن حادث
مراد البعض الأول أن كل ممكن مباين له تعالى حادث أي
بالزمان فتبين الواجب أي بالذات والحادث أي بالزمان واسطة هي الصفات فهي ممكنة وجائزة
وحادثة أزلية حقيقتها وذاتها وواجبة
بذاته تعالى وقديمة بالزمان ولكون
ليست غيره تعالى ومباينة
له تعالى الحيدري



وهو نفس تلك الصفة لو كان المراد ان البقاء امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج فيكون الجذب منع كون البقاء امرا اعتباريا حقيقيا فيلزم
الا لا يعد من صفاته تعالى الحقيقية كما عده بعض وان لا يستدل على تجدد الاعراض لعدم ثبوتها زمانا بلزوم قيام المعنى بالمعنى فالمعنى ان الصفات
لوجوبها بوجوب الذات يكون بقاؤها عينها وليس بقاؤها امرا زائدا عليها او ان كان البقاء في نفسه امرا موجودا فهي واجبة بذاتها وباقية
بنفسها واما الاعراض فليس بقاؤها لو بقيت نفسها الا نفسها كما عنه في الجملة
اي حين حدوثها وان لم يدل على مغايرة البقاء للعرض وان لم يدل على كونه امرا
حقيقيا لما لا يخفى نعم على القائل بوجوده من صفاته تعالى الحقيقية وبقاؤه تعالى
باق ببقاء هو نفس ذلك البقاء كما ان بقاء سائر صفاته تعالى هو نفس تلك الصفات
الحسيني رحمه الله

فان زعم انها قديمة فالزمان مخصص علم
المبين فيه ما لعلم وهذا لا ينافي الحدوث
الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
بمعنى قول ما ذهبت اليه الفلاسفة من قدمها
كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني
في هذه رفض لكثير من القواعد وسيأتي
زيادة تخصيص الحي القادر العليم السميع البصير
الثاني اي البرهان الثاني لا بد من العقل

جازم بان محدث العالم على هذا النمط البديع

والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة

والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه

الصفات على ان اضدادها نقائص يجب

الله تعالى عنها

قوله بان محدث هذا العالم ح يقتضي ان تقصد الواجب بعنوان انه محدث

لجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم فحمل الحكم ثبوت هذه

الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان تختص بالوسط المختار المصادر

بالايجاب او الجامع بلا فصل لا يدل على العلم وغيره لان ذلك الوسط

من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا

يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات

ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم لا دخل في بداهة الحكم الا

فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم

وحي وظاهر كلامه انه يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاضداف وعنه

وجدانا انه عليها تامل فتدبر وهذا مبني على ان نجاه الخ

ي ايضا فلذا ورد الشرع بها وبعضها ما لا يتوقف

ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها

كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه فيما

ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس

بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل

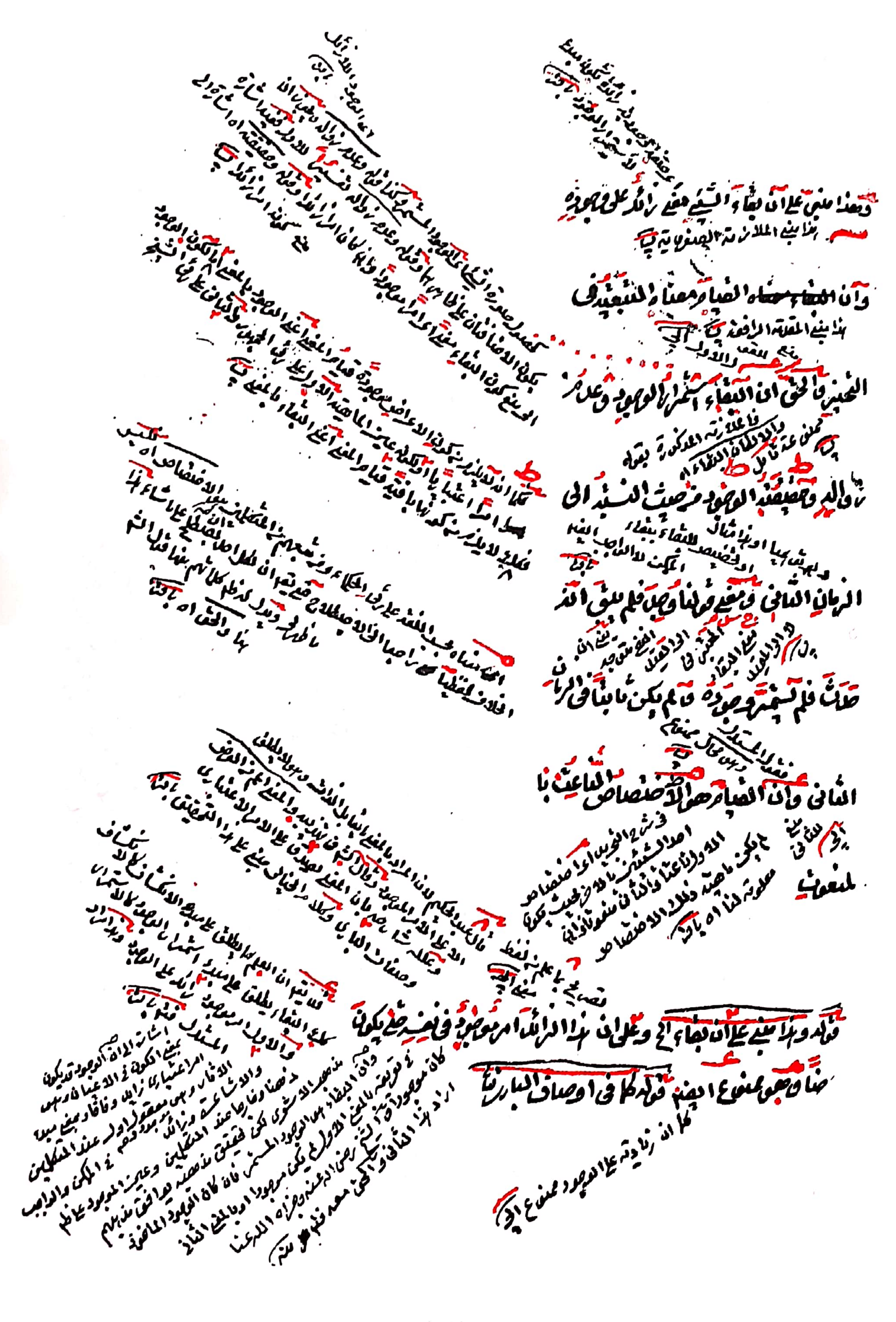
يتقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا

لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى

وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان

تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى

يتحيز غيره بتبعيته



وهذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده

وأن البقاء معناه القيام ومعناه التبعيد في

التحيز والحق أن البقاء استمرار الوجود وعدمه

أي إليه وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى

الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق أنه

حدث فلم يستمر وجوده وأنه لم يكن ثابتا في الزمان

الثاني وأن القيام هو الاختصاص التابع با

لمنعوت

قوله وهذا مبني على أن بقاء الخ وعلى أن هذا الزائد أمر موجود في نفسه حتى يكون

مضافا وجوده مصنوع ايضا قوله كما في أوصاف البارئ تعالى

كما في اوصاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في

الفاء للتفصيل اي فهذا الدليل لتحقيق هذا الرأي كما في شرح التجريد

الآن وثبات بقائها بتجدد الامثال ليس بالعقل.

من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في فناء

العرض بالعرض يشبه الحركة ونظائرها ليس بتام.

سبب السرعة والبطوء عند المتكلمين كثرة قلة تخلل السكنات
بين الحركة وكثرته وعند الحكماء المعاوقة الداخلية كتخلل
الجسم والخارجية كغلظ قوام ما يتحرك فيه مع اتفاق الكل على
سببية المعاوقة في الجملة ومال الاثم الى الثاني حيث قال في
شرح المقاصد بعد ذكر ادلة الفلاسفة وجواب المتكلمين لا
يخفى قوة الادلة وضعف الاجوبة اه

قوله كما في اوصاف الباري يعني ان تشبيه الفناء بالتبعية في التحيز غير مطرد في

اوصاف الباري وقد يدفع بان التشبيه لفناء العرض لا لمطلق الفناء وان اوصافه

تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض وان انتفاء الى آخره

الاشاعرة الخ

رد اجمالي للدليل وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان

اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بالعقل على

الجزم به بديهة العقل الخ

العقل منه عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا في ورد ادوا به الماهية

عبارة شرح الموابد الجديد في اول المقصد الثاني السرعة والبطء ليسا عرضين زائدين
على الحركة قائمين بها بل الحركة امر متصل يتخللة سكنات اقل او اكثر باعتبارها تسمى سريعة
وبطيئة ولو سلم ان السرعة والبطء ليسا لتخلل السكنات وظهرت الحركات انواع مختلفة
من السرعة والبطء على ما ان الحال فيهما اقتضت دون الموضوعات اي معاني الاعتبارات الا حقيقة
للحركة بحسب الاضافة الى حركة اخرى يقطع المسافة المعينة في زمان اقل او اكثر ولهذا
تختلف باختلاف الاضافة فيكون السريعة بطيئة بالنسبة الى الاسرع انتهى
وعبارته في الاولى ولا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلاف السرعة والبطء
لان السرعة والبطء قبلان الاشتداد والضعف ولا شيء من الفصول يقابل
لها او فعلى هذا قوله السرعة والبطء بمعنى السريعة و
البطيئة او النوع في كلامه بمعنى الذاتي مجازا ا ه
المضاف وهي الفصول محذوف على قوله نوعين ه

اذ ليس هنا شيء هو حركة ما آخر بين سريعة او بطيئة

بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى البعض

الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة

وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطء نوعين

مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا

تختلف باختلاف الاضافات والاجسام

مركب ومجنس وذلك اما بالحذاق في

جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزأ

ومجنس فجزء من الجسم ولا شيء منها كذلك

اما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوا الهيولى

لا في موضوع جزءا لكن انها منحصرة للكلام

هنا تقرير حاصلها ان السرعة والبطء ليسا بامرين موجودين
~~فليس بعرض المقولات~~ وقوله بل هنا الخ تقرير له ودليل
اخر حاصله انهما ما يختلف باختلاف النسبة وكلما هو كذلك ليس بموجود
فليس بعرض ودليله الاول مبني بمقدمتيه لكن كبرى الثاني ممنوعة بما
اخرج به اثم من ان الاجتماع والافتراق والحركة والسكون امور حقيقية
مع اختلافها بالنسبة فلو جعل الثاني من تتمة الاول ورد عليه هذا
المنع بل السرعة والبطء الحقيقيان لعدم اشتمالها اه

Scanned by CamScanner

من اقسام الممكن وأرادوا بها الماهية الممكنة

التي اذا وجدت كانت لا في موضوع وبالثاني

ان يكون بها القائم بذاته والموضوع لا في موضوع

فانما يمتنع اطلاقها على الصانع من جهة عدم

ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى

المتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق

الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله

تعالى عنه

فان ارادوا بالماهية ما ذكرنا من انه يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته

الواجب عين ذاته عندهم ففيه نظر

فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر

من وجهين

قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات في [illegible] لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بما يرادفه ولا يلازمه كيف لا وقد يكون من موهما للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء دون خالق القردة والخنازير مع علم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء قوله وباعتبار الحلال له اليها متصالح

قوله بالمائية لتمديد الثاني والياء المشددة فيه للنسبة والتاء
لتانيث الموصوف اعنى الحقيقة والماهية المنسوبة الى ما اى ما هو
يسئل عنها بما ويجاب بها عن ما ويجوز ان يكون الياء مع التاء للمصدر اى
بالكونية ما اى سؤاله فيجوز كونه الاصل ماهى كما يظهر من الشارح وذكر
بعض على او جد التمثيل اذ يقع بعدما هذا هو
ووقوعه ولا سيم النظائر بابدال الهاء همزة
وحذف الواو وزيادة الياء المشابهة والياء
كما ان لفظ الماهية منسوب الى ما هو بجعل
الكلمتين كلمة وحذف الواو وقد اتى
لفظ المائية مرادفا للماهية ووضعا
منها بابدال الهاء همزة او الماهية
فرع عن المائية بابدال
الهمزة هاء ونسبة
اصل

اصلها في المرادف والثاني في الخارج حكمي

الحمر اوفي في الاطلاق عليه ثم ولا مصور

اى ذى صورة وشكل مثل صورة الانسان

او فرس لان ذلك من خواص الاجسام

حصل لها من سطح الكميات والكيفيات

اى احاطة الخطوط والنهايات والمحال

اى ذى حد ونهاية او لا ممدود اى ذى

عدد وكثرة تحصل لمحل الكميات المنفصلة

كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد

هيولا ولا متبعض ولا متجزئ اى ذى

ابعاض واجزاء ولا مركب منها كما في

المشتق الماهوية بابدال
الهاء همزة وحذف الواو كذا في
الهوية الماهية المشتقة ولا يتوقف عنه ثم
ثم يسئل بما عن الماهية الكلية مختصة او مشتركة فان كان
المسئول عنه فردا او افرادا من نوع فجوابه النوع او نوعا فالحد التام او نوعين
او افرادا لها او فردا من نوع ونوعا اخر فالجنس وباي عن المميز فان قيل في
ذاته فجوابه الفصل او في عرضه فالخاصة او الطلق فقل منه لا يصلح الجواب فا
بكيف عن العرض العام هذا وقد يسئل بما عن الوصف كقوله تعالى وما رب العالمين
على بعض التفاسير وهذه المعاني لما واى وكيف حسب اللغة لا بمجرد اصطلاح
الميزان كما يشهد كثير ثم الغالب ان النوع مركب من الجنس والفصل وقد يجوز
ان يكون مفردا اى لا جنس له ولا فصل اما ان يكون مركبا من الفصول المتساوية
ويحتمل ان يقع اى النوع بسيطا اى في تعينه بامر جزئي شخصي موجود في الفرد
وكلما ذكره نقل عنه ثم لاستلزامه التركيب في هويته ثم وذلك مما يتعين ذلك بامر عدمي غير داخل في الماهية
فلا يلزم ان ينقل عنه ثم فتامله فلان اثم لتمييزه ونقض الكلام بالجنس المنطق فتدبر او مراده بالجنس
هو والنوع لا فصل له ولا جنس اى الكلي الشامل لهما ولغيرهما من الكليات التي يسمى منها لغة وكلاما كما حكى عن
ليس في ارادة اللغوي اذ لا يتوقف عنه ثم معظم الكل بالموجود والواجب فافهمه والظاهر ان مراد المحقق
انه لا يوصف بالماهية الكلية اى ليس له ثم ماهية كلية فلا جنس له ثم ولا نوع له فقوله اى بالمجانسة بيانا

بقية لو ديوه

كل ذلك من الاصناف المنافي للوجوب بخالد

اجزاء ليسمى باعتبار الحد منها متركبا وباعتبار

الخلل اليها متبعضا ومتجزيا ولا شيء

من ذلك من صفات المقادير والاعداد

ولا يوصف بالتحيز اي الجانس للاشياء

لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو في

جنب اللغة

الجانس يوجب التمايز عن الجانسات بفصول

مقومة فيلزم التركيب

قوله وباعتبار الخلل الخ لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مما منه التركيب بخلاف

التبعض فلان معنى قولنا ما هو الذي صرح به السكاكي وغيره فهذا المعنى هو الكافي

عندهم نعم لها معاني اخر مثل السؤال عن الحقيقة والوصف ولا يتعلق غرضنا

بذلك لكن يرد ان فيهم المعتبر في الجنس الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي

فانهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والعقل عبارة عن الخ

ان الموجودات الممكنة لا تخرج

عن المقولات العشرة والحق نعم لا دليل

فلا في واحد منها اما عدم دخوله في الاعراض

فظاهر واما عدم دخوله في الجواهر

فلان الجوهر جسم او جوهر فرد او جوهر

مجرد وعدم دخوله تعالى في الجسم والجوهر الفرد ظاهر واما عدم

دخوله في الجوهر المجرد فلان في الحكماء فيه الامكان وزيادة الوجود

على ماهيته كلام وليس الحق كذلك في علو مرتبة ذلك الافضل ولذا تعم

وانهم يخرجونه عن الجوهر المجرد لكنه لا يطلق عليه الجنس لعدم الورود

كما سبق والجنس موجود مجرد القائم بالذات وانها

يشمله نعم لكن ليس جنسا له والا لزم تركبه

تعالى الله عن ذلك والحاصل انه ان

الاشياء بالممكنات الموجودة فعلا

مجانس الواجب تعالى لشيء من الاشياء

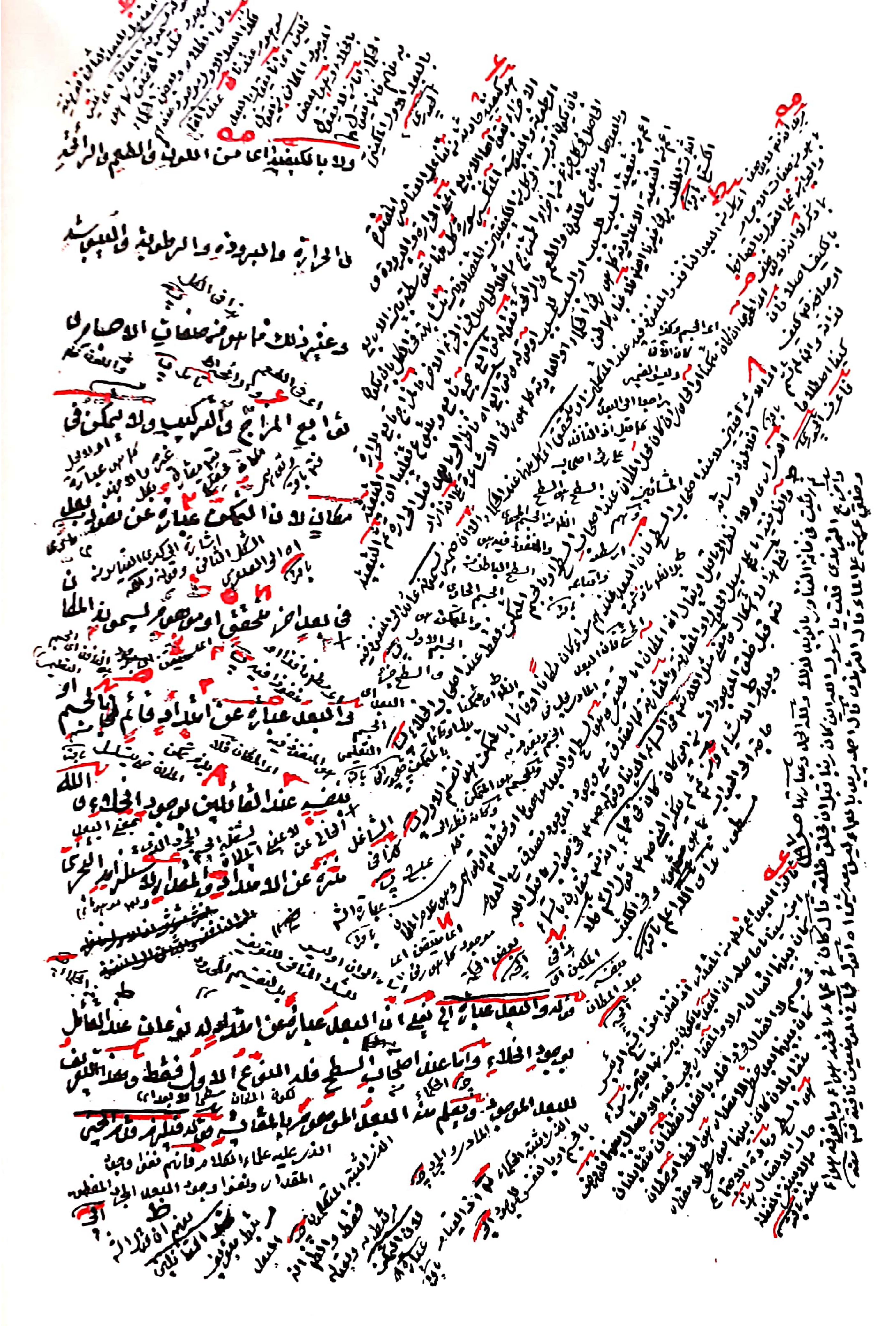
الظاهر من ان يجوز ان يصح ان

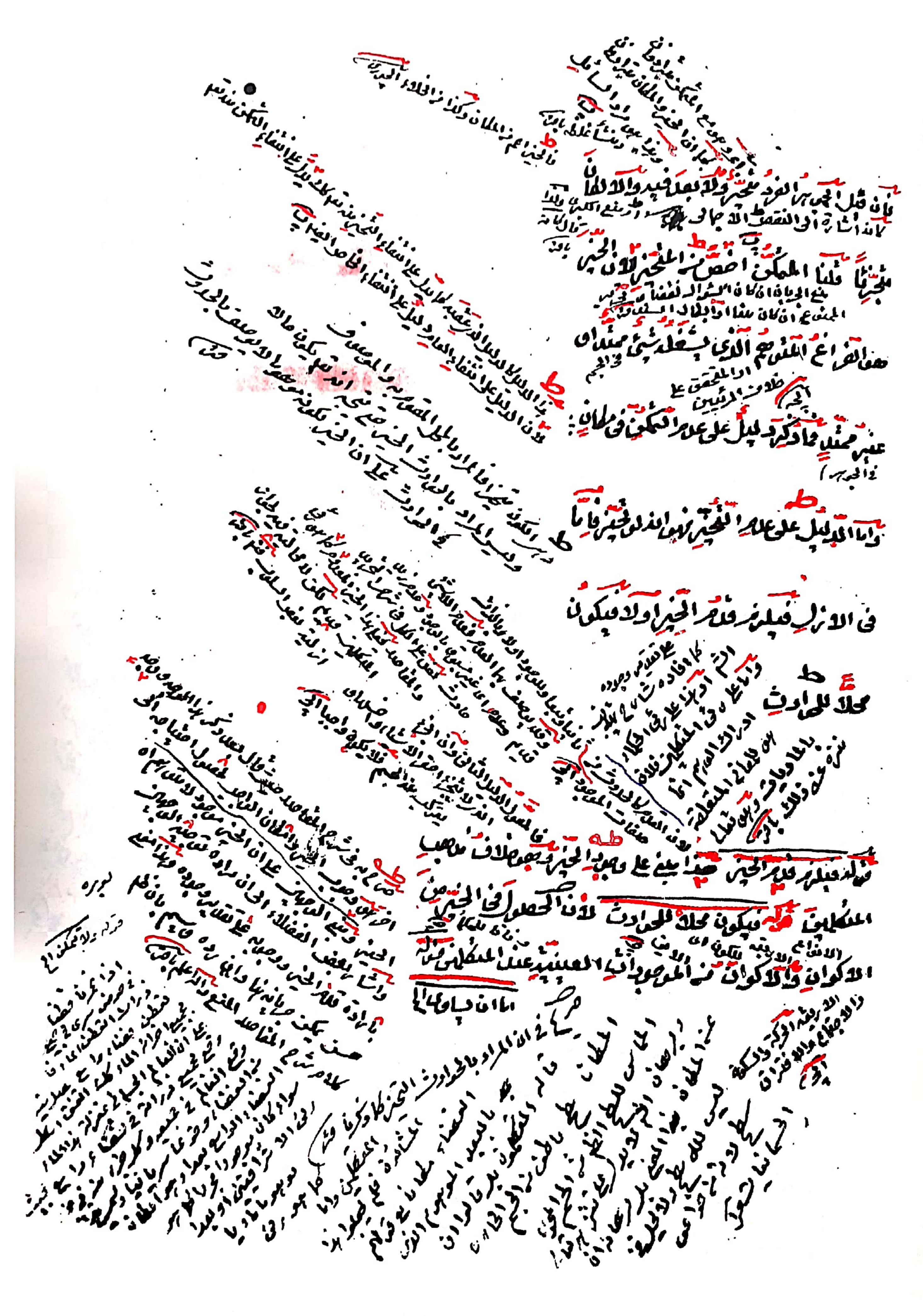
يعلم ويخبر عنه وليس واجبا او ممتنعا فتعين

ليس له تعالى جنس وليس مباينا للعشرة

لاحتياجه الى مقولة وليس نوعا لانه

مركب الجنس والفصل





بأن قيل الجمع بين الوجود والتحيز ولا يعقل قيد والا لكان
متحيزا قلنا الممكن أخص من المتحيز لأن الحيز
هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو
غير ممتد كما ذكر دليل على عدم التمكن في مكان
وأما الدليل على عدم التحيز فهو أنه لو تحيز فإما
في الأزل فيلزم قدم الحيز أو لا فيكون
محلا للحوادث
قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على مذهب الحكماء بخلاف مذهب
المتكلمين فيكون محلا للحوادث لأن الحصول في الحيز من
الأكوان والأكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين
اما ان ...

وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون

متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن

في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا

غيرهما لانهما اما حدود ونهايات الامتدادات او

نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى

شيء والاخرى عليه ربان لان الزمان عندنا

عبارة عن متجدد يقدر به متجدد اخر وعند الفلاسفة

عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك

قلنا اما ان يساوي الى هذا الحيز بل لا نطيل بالبطلان على جميع التقادير ولا

يستلزم زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا

الدليل مبني على تناهي الابعاد وذلك لا نسلم ان يساوي الحيز الغير المتناهي

ثم يلزم التجزي في ذلك الكلام في لزوم التناهي

فالدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى

ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال الخ

اي في جهة علو وكذا قوله وسفل ...

Scanned by CamScanner

واعلم ان ما ذكره فى باب التنزيه يغنى بعضها

يغنى عن البعض الا ان ذا او التفصيل

اللائق فى ذلك قضاء لحق الواجب فى

باب التنزيه ردا على المشبهة والمجسمة

وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ

وجه اكده فلم يبال بتكرير الالفاظ

اطنابا وقد والتصريح بما علم بطريق الالتزام

ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها فى

وجوب الوجود تنافيها او سائر ابدائه والصانع

والحدوث والامكان على ما اشير اليه لا

على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض

قوله عن متجدد اى متجدد معلوم للمخاطب كمقدوم زيد وطلوع الشمس وغروبها وحجيئ الغيل يقدر به متجدد اخر مبهم عند المخاطب فيزال ابهامه بالتقدير بذلك المعلوم مثلا يقول لك متى تزورنى فتقول اذا قدم زيد او طلعت الشمس او غروبه او جاء الغيل فان كان المخاطب عالما بوقت زيارتك اياه مثلا وجاهلا بوقت قدوم زيد تقول يقدم زيد عند ما ازورك فيختلف اى الزمان باختلاف الاوقات اى كل متجدد كان مبهما على قدوم يقدر بمتجدد هو معلوم عندهم فالعالم بالغيل الجاهل بقدوم زيد يقدر له القدوم بالغيل والعالم بالقدوم الجاهل بالغيل عكس الاول اى يقدر له الغيل بالقدوم وهكذا وحاصل هذا ان الزمان امر وهمى ينتزعه العقل الوهم من تعقول مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتاخره عنه ولا سبيل الى نفيه وتعيينه الا باعتبار الحوادث التى جعلها اعلاما له كذا فى شرح المواقف وحواشيه وعند الفلاسفة اى ارسطو ومن تبعه وفيه لهم مذاهب ثلثة اخر قيل انه جوهر مجرد واجب وجوده لذاته ممتنع عدمه وقيل انه جسم العرش وقيل حركته وحقق مذهب ارسطو بالذكر لانه المشهور واقل اعتراضا عن مقدار الحركة اى الحركة المستديرة التى هى حركة الفلك الاعظم واسرع الحركات الدائمة على ما هو زعمهم فالزمان عندهم امر موجود حقيقى لاجل انه ليس بجوهر ولكنه عرض لا جوهر مجرد ولا جسم وكم لانه من الاعراض الذى يتصل لا ينفصل ما الذات لا قارة والله تعالى منزه عن ذلك اى عن جريان الزمان عليه تعالى تقديرا بالزمان باى معنى لانه تعالى ليس بمتجدد حتى يقدر بمتجدد وعقد الحركة ومنزه مع ذلك المقدار لدار ... فيه اذ ليس بحادث ولا متجدد حتى يقدر اجزائه باجزاء الزمان الجسمى

بحسب اللفظ ما يمتنع بقائه في معنى الجوهر ما
يتركب عند غيره وفي معنى الجسم ما يتركب بعضه عن
غيره بل في لهم هذا جسم في ذلك أي أن
الواجب لو تركب فاجزائه اما أن تتصف
بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا
فيلزم النقص والحدوث وأيضا اما ان
يكون على جميع الصور والأشكال والكيفيات
المتضادة فيلزم اجتماع الأضداد او على

قلنا اما أن تتصف بصفات الخ وقد ضعفه ان صفات الكمال هي العلم
والقدرة واخواتها ولا يلزم من تعلقها موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه
ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم ونحوهما صفة الكمال هو العلم
التام والقدرة الشاملة ونحوهما فهو لا يوجد الا في الواجب فيلزم بالتفصيل
المطابقة

فيلزم من تعدد موصوفه تعدد الواجب

اي او لا تتصف تلك الاجزاء بصفات الكمال فيلزم النقص والحدوث للكلية ولا ينتفي الوجوب في عصم وكثير [illegible]

كان المراد بها اعداد الصفات الذاتية بقرينة مقابلة الاولى فيلزم في مثل العلم والقدرة والطعوم والروائح والالوان والحرارة والبرودة وغيرها ما يرد فيه ذلك بالكيفية

اقول لو اريد بصفات الكمال الوجوب والقدم ونحوهما اولا على الاتصاف بها لم يرد منع شيء من الملازمتين لكن للخصم ان يمنع الملازمة الاولى في منع كون تعدد الواجب مطلقا محالا انما المحال تعدد الواجب على وجه كون كل الكمالية

ولا يلزم من تعلقها موصوفاتها تعدد الواجب بالكيفية

وفيه بحث لانه ان المراد عدم الملازمة ببعض صفات الكمال غير الوجوب فلا يلزم تعدد الواجب حاصله منع الملازمة بمنع اتصاف الاجزاء بالكلية

ويلزم من تعدد موصوفها تعدد الواجب الخ

اقول فيمنع الملازمة الثانية فان قوله او لا مع بلا ايجاب الكلي فيصلح في ان ينفصل بعض الاتصاف

اثبات للمنوع اعلى الملازمة
بتحرير المراد من قيل مقدمها
كون اضافة الصفات هو الذاتي
فينظر فيها الوجوب والقدم

بعضها فتكون ان تتصف الاجزاء بالعلم
والوجوب فلا يلزم حدوث ولا يلزم
تعدد الواجب لكن الملازمة
لزوم الكل بالنقص

او على بعضها وهو مستند الى اقدام في افاده

اي جميع ما ذكرناه

المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات

عطف على المسند

عليه فيفتقر الى مخصص ويبذل لحدث قدرته

الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة

فانها صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها

ثبوتها من حيث

واضدادها صفات نقصان لا دلالة

ههنا فيه

لها على ثبوتها الا انها صفات نقص

نقص

عقائد الطالبين وتوسيع مجال الخطاء

عيني

ثم اعلم ان تلك المطالب العالية يبتنى على

امثال هذه الشبه الواهية

و قبح المخالف للنصوص الظاهرة في الجهة

الجسمية للعلو ثم الجهة وبأنا كل

موجودين قضاء الابدان يكون احدهما

متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا

له في الجهة والله تعالى ليس حالا

للعالم فيكون مباينا للعالم في جهة فيتحيز

فيكون جسما او جزء جسم متصورا مشارا اليه

والجواب عنه ان ذلك حكم الوهم محض والحكم على

غير المحسوس باحكام المحسوس

قوله للنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله

صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وقوله [illegible]

[illegible]

قوله الضبع عبارة عن التقوية والحفظ عن الدلال شرح مفتاح الضبع العضد قاموس جذبا اعلفا رفعانا

ولقد نظم الحكيم السنائي بعض التأويلات بالفارسية وهو قوله ...

قل احد

ولا دلالة للفظية قائمة على انتفائه تجب ان

يفوض علم النصوص التي للتشابه على ما هو دأب

السلف ايثاراً للطريق الاسلم او يأول بتأويل

صحيح على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن

الجاهلين وجذباً لضبع القاصرين وسلوكاً

للسبيل الاحكم ولا تشبيه اي لا مماثلة

اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر

الشيئين

انه ليس كذلك واما اذا اريد بها كون

بحيث يسد احدهما مسد الاخر ويصلح لما يصلح له الاخر

قوله او يأول بتأويل فيه يراد بالوجه الوجود في موضع شرب اليد

بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة

لا يصلح لذاته لاخر فلان شيئا من غير موجود اي لا

بد منه في شيء من الاوصاف فان اوصافه

من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما

في الحادثات فيجب لا مناسبة بينهما فالحق

(لانتفاء المناسبة بيانا)

البديهي ان العلم فينا موجود وعرض علم

(متناهي هو صفتنا)

حادث وجائز الوجود والحادث في كل زمان

(اي اذا ... تعالى)

فلو اثبتنا العلم لله تعالى لكان موجودا اي صفة

(اشارة الى خلاف الفلاسفة والمعتزلة)

وقديما وواجب الوجود ودائما من الازل

الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه

(اي علم الله تعالى)

هذا كلامه وفيه بحث

وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت

بالاشتراك في جميع الصفات حتى لو اختلفا

في وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ

ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة

يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو في

الفقه اذا كان مساويا له فيه ويسد مسده في

ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه

كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة

الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان

قوله وقد صرح بان المماثلة يريد ان هذا التصريح ينافي قوله فلا مماثلة على

الخلق بوجه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة

والتوفيق لما سيجيء ... نقص واقتصار الى التخصيص

الدهرية فلا يتقدم الدهر الزمان المتغير المتصف لذاته اجزائه بالتقدم والتاخر لكون من حيث انه ينسب اليه الثابت بانه (دورث)
فائدة الدهرية فلا يتقدم الدهر الزمان المتغير ... وهى اى مستمر وجوده وبقيته فهو لا وقت بعد وقت على الاتصال ماضيا
ظرف لا ستمرار وجوده من غير تغير فهو لا يتصف بالقبلية والبعدية والمعية الى المتغير لذاته لا الزمان او بواسطته كا
وحالا ومستقبلا فنسبة الثابت كا [illegible] فهو بالقبلية والبعدية نسبته الى الدهر بلا واسطة او بها واما نسبته
يقع في الزمان من حيث انه متغير موصوف بالقبلية والبعدية

الثابت الى الثابت بالمعية اذ لا تقدم ولا تاخر لثابت
على ثابت فهذا نسبة الى السرمد اى الزمان من حيث ثباته فا
السرمد هو الزمان ايضا لكن من حيث انه امر ثابت فان الزمان
مما يوصف بعدم الاستقرار وبالقبلية والبعدية بالنسبة اليها
فهو من هذه الجهة سرمدى واما بالنسبة اليه فهو امر ثابت لا تقدم
ولا تاخر في اجزائه فهو سرمدى فالسرمد فوق الدهر
والدهر فوق الزمان واما الزمان فهو متغير لذاته ينسب اليه بلا
واسطة او بها متغير لا لذاته من حيث انه متغير كالحركات فالدائم
ينسب الى الزمان باعتبارين باعتبار تغيره وباعتبار ثباته ولا
ينسب هو اليه كما ينسب اليه المتغيرات بمعنى مقارنة اجزائها لاجزائه
فلا يقال انه زمانى ولا انه في الزمان وان صح انه مع الزمان
كالعالم مع الدولة واما الفلك فمن حيث انه متحرك في الزمان ومن
حيث انه ذات وجوهر مع الزمان لانه اى الزمان متغير ينتهى اليه
سلسلة المتغيرات كما سبق نقلا عن ارسطو والدهرية جماعة
من عوام الدهر وزعموا انه لا علم له بذاته ولا بغيره الا الشاهد
يعنى العالم والمعلوم وليس بشئ الا الشاهد
الاعتبارى كما قال الجرجانى قدس سره

النبى صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل

واراد به الاستواء في الكيل لا غير وانه تعالى

الوزن وعد الحباب والصلابة والرخاوة
بالاشى

والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرى المساواة
دفع للاعتراض اى
الحق على الاول
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا
اى المماثلة في جميع الوجوه
على هذا ينبغى ان يحمل كلام اهل السنة ايضا كى
اى الثانى
اى الجامع
المماثلة
فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف وكى
الاوصاف فيه

من جميع الوجوه لدفع النقل وكيف يصح
امتناع

التماثل ولا يحتاج عن علم وفن وقد يسمى الان
اى الكلمات
بجميع
الحمل بالبعض ويحتاج عن البعض بعض
اى بعض
بالبعض تعلق
واقعا
الكلام
التلازم بالاخبار

المنقول قبل ذكر التفريع
اى الشىء المذكور
اللفظ مشترك في معنييه ابا استعمال اللفظ في معنييه حقيقة
حقيقته

نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة

بعموم العلم وشمول القدرة فانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء

قدير لا يقال انهم يعنون انه لا يعلم الجزئيات

ولا يقدر على اكثر من واحد لانه مع انه قادر

يعلم ذاته النظام على انه لا يقدر على خلق الجهل

القبيح والعلم انه لا يقدر على مثل مقدور العبد

قوله نقص وافتقار الى المخصص يرد عليه انه يلزم نقص اذا لم يكن غير قابل

لتعلق العلم لا للمشاف بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من

حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في ساعة كذا

خسوفا ما وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر

لا يتم مذهب الفلاسفة هو الايجاب في القدرة فانهم لا يقولون انه فاعل

بالايجاب بمعنى القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه

ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فنص عليها بحسب الاختيار الا ان الفلاسفة

يجعلونه مشيئة الفعل لا زائدة على معنى زائد على الذات

ولهم صفات لما ثبت من انه عالم حي قادر الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب الموصوف وليست الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك

قلنا يدل على معنى زائد اي هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها انما الكلام في زيادة الحقيقة ولا دلالة عليها وان صدق المشتق اي ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب الموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا نسلم ذلك [illegible] وقد رجعوا عليه الا انه بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى

قولهم انه عالم لا علم له

قوله لما استدل بحدوث العالم وانتهائه الى ذات الواجب تعالى ووجوده ووجوبه ووحدته وقدمه وحيوته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه على الفلاسفة الزاعمين على تنزيهه عن النقائص [illegible] الجائزة للعقول والافلاك والعناصر والنفوس والانواع وان كان بعض تلك الصفات [illegible] العرضيات وانتفاء الصفات عنه تعالى [illegible] المذكورة من الوجوب والوجود والوحدة والقدم [illegible] وبعضها الآخر من الامور الاعتبارية ولا وجود لها خارجا [illegible] من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغيرها وان كان من الامور العينية الموجودة في الخارج وجودا اصيليا الا انها [illegible] يقارنها الاضافة وقد يكون انتفاؤها بمعنى ما هو من قبيل الاضافة التي لا وجود لها خارجا ودلالة الحوادث على [illegible] مثلا صدور الافعال المتقنة يدل على انتفاء الجهل منه تعالى [illegible] العلم صفة حقيقية له تعالى ولذا ذهب المعتزلة الى كون الصفات عين الذات بمعنى ان ذاته تعالى لا يحتاج في انكشاف الاشياء مثلا الى صفة تقوم به بل يترتب على ذاته البحت ما يترتب على ذات وصفة وليس مثلنا [illegible] في انكشاف الاشياء مثلا علينا الى صفة تقوم بنا وليس ذاتنا مستقلا في كشفها [illegible] تعدد في القديم والوجوب وقال في المواقف لا تثبت في غير الاضافة [illegible] الرد على المعتزلة [illegible] فقال ولهم صفات اي حقيقية موجودة اصالة خارجا في ذاته تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه تعالى ويستحيل خلوه تعالى عنها ولا يقال عليه مواطاة فليست عين ذاته ولا غيره كما يأتي

قوله لما ثبت سابقا من الاستدلال بالحوادث وافتقارها الى الموجب وجوب الوجود الذي هو معدن الكمال ومنبع كل الفضائل فى نقص عليه
الكتاب والسنة فيما لم يتوقف ثبوت الدين عليه فلا يرد انه عالم لا شبهة فى انه ثبت بما سبق انه تع عالم اه انما النزاع فى
الكلام فى كون العلم مثلا صفة حقيقية فيه تع ذات تعلق لا اضافة وتعلقا لذاته تع بالمعلومات وراء ذاته تع حتى انه
ثبت بما سبق هذا المعنى فيقول انه ثبت بما سبق الوجود الزائد للعلم مثلا فيه تع حيث ثبت انه تع عالم الخ ومعلوم اى بديهة
ان كلا من ذلك اى من الحى والعالم والقادر الى غير ذلك الامر نحو الواجب والموجود والقديم يدل اى كما يدل على الذات انما يدل على
معنى اى امر قائم بالغير زائد على مفهوم الواجب اى لا يدل الواجب عليه فان الواجب انما يدل على الذات والوجوب والعالم
يدل على الذات وصفة العلم التى هى زائدة على الذات وغيره وقائم به اى قياما حقيقيا لما يتبادر من لفظ المعنى ومن لفظ الزيادة
لا اعتباريا لحقا كقيام الوجود الزائد على الذات بالذات والشك عندهم بديهيا فلم يرد زيادة مفهوم العلم العالم او العلم مثلا
على مفهوم الواجب او على ذات الواجب بل زيادة حقيقة العلم وفرده مثلا على حقيقة الواجب وفرده فلا يرد ان مفهوم
المشتق هو الامر الحملى الذى هو من جملة النسب والاعتبارات كالعالمية والقادرية اذ لا يشتق من اللفظ باعتبار معناه كالاسم
الاسمى الذى هو للنسبة بل باعتبار معناه الحرفى وصدق المشتق انما يدل على زيادة ذلك المفهوم الحرفى ولا شك له
فى زيادته على ذات الواجب انما النزاع فى زيادة حقيقة ذلك المفهوم وفرده على ذاته تع ولا شك ان ثبوت المشتق
يدل على ذلك وينبئ بكلام الشريف رحمه الله على ادعاء بداهة ان العلم والقدرة ونحوهما من الامور العينية فى المحسوسات
كالبياض والسواد فى المحسوسات حيث قال عالم اه بالذكر وقال من ذلك تمييزا لما ذكر عن الموجود والقديم والواجب
المذكورات اليه وزاد فى الاول لفظ معنى وفى الثانى لفظ مفهوم فان فيه اشارة الى ان نحو العلم موجود خارجى وان نحو
الموجود محض نحو العقل وقوله بمنزلة قولنا اسود للاسود الخ صريح فى ارادته ما ذكرنا فى معنى هذا انه متصف بالسواد
بالمعنى الحرفى ويثبت فيه معناه الاسمى العينى الموجود المغاير او المتحد على الخلاف فى ذلك بل يشترط ومقتضاه
وقد اطلق العلم على التعلق وهذا رأى جمهور المتكلمين وعلى الانفعال وعلى صورة المعلوم ماهية او شبحا وعلى صفة ذات
تعلق للنفس يحصلها الانسان لها عند توجهها الى امر يتعلق وعلى العقل اى النفس الذى هو جوهر مجرد فالصفة المتعلقة
على ذاته تع فعلى هذا يكون له افراد يقال عليها بالتشكيك او معان متعددة الوضع وتلك الصفة المذكورة
لا شك فى وجودها فينا فى نفوسنا كما لا شك فى وجود البياض فى الجسم ولا شك ايضا فى ان انكشاف
الاشياء الذى هو التعلق المذكور الذى يعبر عنه المعتزلة بالعالمية والمعلومية لنفوسنا بتلك الصفة لا
بجوهر ذاتنا فمعنى زيد عالم انه كاشف الاشياء بصفة العلم سواء اطلق اصطلاحا لفظ العلم على الكشف او على
الصفة او غير ذلك كما ان معنى زيد اسود انه متصف بالمعنى الحرفى لاتصافه بالاسم الذى هو صفة العلم
كما هيئة السواد كما زائد على زيد بلا شبهة فكذا معنى الله عالم انه كاشف بصفة العلم ولا يلزم محذور كما تحقق
فلا اضطرار الى التأويل بانه كاشف بمجرد ذاته البحت وكذا القول فى سائر الصفات بلا تفاوت وليس الكلام
بيان تعدد الصفات وعدم تعددها لتم قول المص صفات لا صفة [illegible] ما عند الاشتقاق العلم الاولى صفة
الثبوت فصفة الشئ فالمراد ان المعطوف عليها اثبت الصفة الزائدة والمعطوفة تثبت قيامها به تع لا بغيره كما قال
المعتزلة انه تع خالق الكلام فى غيره تع ويحتمل ان يكونا صلة للاضافة فضمير للمشتق فحاصل المراد ان صدق المشتق
اى المشتق المذكور من نحو عالم وقادر لا العلم الشامل لنحو الواجب والموجود والقديم والواحد الذى ثبت سابقا فى
حقنا فلا يرد

الحمد لله رب العالم كتبه باقر فى صالة النجف ٢ ذى الحجة ١٣٤٨

ولا تتعجب من هذا فان الفضل عبد الله ... اعلم ان العالمية عند المعتزلة هي التعلق والاضافة الخاصة

بين العالم والمعلوم لا ما سماه ابو هاشم من المعتزلة والقاضي الباقلاني من الاشاعرة حالا واما لا

ذات تعلق قاله عبد الحكيم الحيدري ... رحمه الله

الا كما زعم المعتزلة من انه عالم لا علم له وقادر لا

قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر البطلان

قولنا الاسود له سواد له وقد طفق المتكلمون

بثبوت علم وقدرة له وغيرهما وقد استدلوا

الافعال المتقنة على وجود علم وقدرة له لا على

مجرد نسبة عالما قادرا وليس النزاع في العلم

والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات

قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له صفة حقيقية

قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية بل وكذا قولهم

عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالمية زائدة على وجود علم فيه تامل

بل المدلول هو اضافة التمييز والانكشاف التي تسميها المعتزلة عالمية

وقد قال صاحب المواقف لا نثبت في غير الاضافة فلهذا نعلم كونه

تثبت صح

لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة

ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروريا

ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع

في ان قولنا ان للعالم منا علما هو عرض قائم به

عليه حادث هل يصدق على العالم علم حادث فقد

ازلية قائمة بذاته زائدة عليه وكذا جميع

الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا

ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى

باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات

قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات

ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب

ان قلت لو كانت الصفات عين الذات يلزم كونه عالما فهذا ان اطلق مع المعلوم الا فقد الشأن انما يقوله من المحالات قيل
استشنافي وذكر بطريق المعارضة ٢ فيجيب بمنع الملازمة ان اريد كون مفهوم العلم مفهوم القدرة ومنع بطلان اللازم ان اريد
كونه ذاته ذاتها

ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة

وهو غير لازم وبلزم كون العلم مثلا ذاتا اصلية

وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا

للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير

ذلك من المحالات ازلية لو كان عين الكرامة

من ان للصفات لكنها حادثة لاستحالة

قيام الحوادث بذاته تعالى فاعتذر بانه ضرورة

انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به

قوله وبلزم كون العلم مثلا الخ لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال ليس

بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال وقوله وكون الواجب الخ

لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته

قوله اشار الى جوابه بقوله الخ

لا كما زعم المعتزلة أنه متكلم بكلام هو قائم

بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له

ومعنى قولهم إنه متكلم أنه خالق الكلام في

لا إثبات تكوينه صفة له غير قائم بذاته لما

تمسكت المعتزلة بأن في إثبات الصفات

إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة

مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله

وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته

على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين

والتصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب

الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد

كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء

فما بال الثمانية

ثم بالغ ثانيا واكثر ثالثا الى ان صرح بقوله

لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله

ليست عين الذات ولا غير الذات فلا

يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء في القضايا

وانهم لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة

قوله اشارة الى الجواب بقوله الى انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب

انما هو نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها

مع بعض والموصوف فقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع

التغاير ويدل بعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة

لان الغرض لا يصلح بيانا كان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو

الا فلا مدخل له في الجواب ثم قوله فلا يلزم قدم الغير الخ وذلك ان يحمل

كلام المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد

القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل

على ما ذكره الشارح فيما بين القدماء قوله لكن لا يلزم ذلك

انه تعالى حي عالم مريد قدير او ما في الصفات فلعله [illegible] الدواني في شرح

اجمع العقلاء كافة من الحكماء والمتكلمين على انه [illegible] وكذا لا خلاف في اوصاف الباري ثم بما فيه الاشتقاق اعني الحمل ينبغي ان يكون

العقائد العضدية عند من ثبتها وصرح به غيره [illegible] ثابتة له وزائدة عليه ثم وبعد الاجماع على كون الله وحده

عالما وكذا وان ما منه الاشتقاق اعني المعاني الحقيقية المصدرية [illegible]

الحقيقة اعني العالم مثلا والعين الحولية اعني الحاصل بالمصدر ثم بعد تعدد القدماء والواجب بكونه الله وفي عين الذات

في الوجود وكونها ثابتة امور اعتبارية لا توجد في الخارج ولا يكون الخارج ظرف وجودها بل ظرف موصوفها وانما الخلاف

في ان تعدد ثابتة [illegible] الصفات على اختلاف [illegible] في حقيقة باتفاق الكل غير موجودة في

الخارج كما مر اعني الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والبقاء والتكوين بمعنى ان ذاته يدون [الكلام]

[illegible] وقادرا يدون وشيئا يدون وبصيرا يدون وكونا يدون وباقيا يدون وآخر كما يدون هل لها حصول معان

حقيقية هي مبدأ المعاني الحاصلية اعني ما به معنى زيد حي وداني ونحو سميع وقادر وسميع وبصير ومتكلم وباق

وآخر يكون اولا فذهب الفلاسفة والمعتزلة الى انتفائها في حقه تعالى حذرا عن تعدد القدماء والواجب بالذات ونفيا لحلول

صفات زائدة عليه ثم وقالوا مبدأ الكل هو الذات البحت وذهب الاشاعرة والماتريدية الى الاول لكن

الاشعري نفى التكوين والماتريدي البقاء فالفرقتان بل المتكلمون كلهم غير المعتزلة قائلون بوجود صفات حقيقية

زائدة على ذاته في الوجود لا المتعقل لكن اختلفوا في انها هل هي غير الذات او ليست عينها وليست غير

الذات كما انها ليست عين الذات فذهب جمهور المتكلمين الى الاول وفسروا الغيرية بتغاير هو [illegible] لشيء

بالنسبة الى شيء آخر ان صدق انه هو غيره والا [illegible] فالغيرية بهذا المعنى تنافي [illegible] والتعدد فيلزم تعدد القدماء

والواجب واطلاق الصفات القدماء [illegible] او تخصيص قاعدة كل ممكن حادث وتخصيص قاعدة كل صادر بالايجاب [illegible]

واعتبارية الى غيره [illegible] واجيب عنه الكل بالادلة المقررة [illegible] وذهب الاشاعرة الى الثاني وفسروا الغيرين

بموجودين يجوز انفكاكهما فعلى هذا ليست صفات الله عين ذاته [illegible] ولا غيره [illegible] صفات

عن ذاته وبالعكس وكذا كل صفة مع الاخرى وعلى هذا لا يلزم الغيرية [illegible] فلا يلزم الاشاعرة تعدد القدماء الواجب

وغيره من المفاسد ثم لا يخفى ان مراد الاشعري [illegible] بيان معنى الغير بالشرع والعرف واللغة لا بيان اصطلاح

من عند نفسه حتى يتوهم كونه خلفا لفظيا وقال صاحب المواقف مراد الاشعري بقوله لا هو ولا غيره انه لا هو

بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود ورد بان هذا انما هو في الصفات الحملية وكلامنا في الصفات الحقيقية وقد يقال ان نزاع

القول كون الخلاف بين من اثبت زيادة الصفات وبين من نفاها لفظيا كما وقع هذا من شارح [illegible] وهذا

وان كان حسنا لكنه يخالف مذهب اهل السنة ان الصفات زائدة وقد يتوهم هذا منه طعن لجمهور المتكلمين

حيث زعم انهم لم يفهموا مراد الشيخ واعلم ان المحققين من متأخري الصوفية مثل الشيخ محي الدين ابن العربي ذهبوا

الى ان الصفات عين ذاته [illegible] الا عين الذات ولا غيره [illegible] فقط وقال الدواني في شرح

العقائد تعدد زيادة تفصيل واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدمها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد

الطرفين وقد سمعت بعض الاذكياء [illegible] قال عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن

اسند الى غير الكشف فانما يتراءى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري [illegible] ولا ارى باسا في اعتقاد احد

الطرفين من الاثبات والنفي في هذه المسئلة انتهى هذا ما اقتبسته من الكتب المعتبرة والله اعلم بالحقيقة

بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم

الاقنوم بالرومية الاصل وهي يونانية

الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب

من جهالاتهم — الحصر — بل اللف ترتيب على نشر

والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى

بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال

بالمعنى الذي عليه الاشاعرة

فكانت الاقانيم ذوات متغايرة

قوله لكن لزمهم ذلك قيل اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر

المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولاشك ان لزوم

الذاتية للانتقال من اظهر البديهيات على ان قولهم وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى

اي لكونها ذاتا وموصوفا على حدة

لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالقدماء ذوات

ثلثة وايضا ترتيب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان الحيثية العلة في الالتزام

القول بالتثليث الخ — اي اللزوم

ذلك بلزوم وعبارة الشرح انما تشير الى الاول قوله هي الوجود الخ فيه غاية جهلهم فضلوا

الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه جوهر واحد له ثلثة اقانيم وارادوا

بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يعبر بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس

الذات لكن قد يلزم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فانه بغيره الذات

فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد الخ

الذات والوجود والحيوة والعلم اهـ

وهو الذات اهـ

و لقائل ان يمنع توقف التعدد و التكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد و الاثنين و الثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض و الجزء لا يغاير الكل و ايضا لا يشك ذو نزاع من اهل السنة و الجماعة في كثرة الصفات متغايرة كانت او غير متغايرة

قوله للقطع بان مراتب الاعداد اه العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه فمنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب قوله جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من مراتب الاعداد لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاقسام الاولية قوله فالاولى ان يقال الخ

اذ يشمل الواحد و هو ليس بكم منفصل ولا متصل [illegible]

فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ

على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة الوجود لا

لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مراد من

قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب

تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات

القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء

وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول

بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى

نفي قدمها

قوله فالاولى ان يقال اه وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فا

لكن تعدد القدماء بالذات اي المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها

فهي ممكنة قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم

قوله يرد عليه انهم قالوا بتعدد المشيئة والعلم وفسروه بالقدرة على التكلم فالنفي مع

المذكور غير ظاهر قوله قد فسروا الغيرية اه

والاشارة الى نفي غيريتهما وعينيتهما فان قيل نفي النقيضين رفع للنقيضين في

الخلو وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات للعينية

ضمنا فاثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية

صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن عين المفهوم من الآخر

فهو غيره والا فهو عينه ولا ينفصل بينهما واسطة قلنا قد فسروا

الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم

الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت

اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء

بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل

والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى

وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة

قوله قد فسروا الغيرية بكونه اه فالواجب في الوجود والقدم لا في الهوية مع انه ولك

وقدرة واجيب بان المراد بالغير الغيرية وقد اخرجه تعميم والا لزم ان لا تغاير بوجه في كل

اي يمكن الانفكاك بينهما اه سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا ينتقض بالجسمين

القديمين كذا قيل لكن يرد النقض بالاثنين المعروضين نقضا فليتامل

الازلي محال اه لما لان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهر لم يتعرض له والا فجرد عدم الانفكاك

بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فقد رتنا على ما قال

الاتي لما لا ان عدم اه فتم منه

قوله لان المفهوم الخ بيان ان للتناقض بين العينية والغيرية خيالي منه

ثم تحصل بشانه بدونها وبقائها بدونه اذ هي متأخرة عنها فصدقها عن شهود وجود سابق وجوده

بخلاف الصفات الحادثة فان قيام الذات بدونها فتلك الصفات للصفة يتصور

فتكون غير الذات كذا ذكره الشارح وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك

من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود

العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا

بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا فان اكتفوا بجانب واحد

لزمت المغايرة بين الجزء والكل

قوله فمصداقها عدم تحقق تنبيه عن الاستلزام بطريق المبالغة والا ففي الحقيقة الوجوب بين العدمين

لم يلزم ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره قوله بخلاف الصفات الحادثة فانهم قالوا ان بقية

الصفات الحادثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلال الامام الكاتبي لان زيدا قد يتصف في الدار

بالصفات الحادثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع اه قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك

في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز

لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او في حيز قلت

لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او محله ولا شك ان بدن

العالم غير قائم به ولا متقوم به ويجوز ان لا يتقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله

ما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى

تحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله لا

قوله وكذا بين الذات والصفة الاعراض اللازمة علاوة

وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون
الصفة وما ذكروا من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لانه
ان المراد امكان تعقل وجود كل منهما مع عدم الآخر فهو بالبرهان وان كان في
محالا والعالم قد يتعقل موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع

اي تحقق من جانب العقل

بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود
الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة
والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك ح ظ لانا
نقول قد صرحوا بتغاير الصفات بناء على انها لا يتعقل
عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتعقل وجود البعض كالعلم مثلا
ثم يطلب بالبرهان اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا به المعنى
مع انه لا ينفهم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم
المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن والاخوين

اي لا يكون امكانا وقوعيا وان امكن امكانا ذاتيا او عقليا

قوله وكذا بين الذات والصفة اه يرد عليه انهم صرحوا بان الصفات اللازمة بل الطبيعية لا
توجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد
الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في الوصف الخ في العرض الجزئي مع المحل الجزئي دون الكليين
لبقاء عمومهما في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم الفهم بين العرض بدون هذا المحل لم

وكالعلة مع المعلول

(صلى الله عليه وسلم)

نص

قال ابن سينا وأتباعه غيره ان الحيوان بشرط الناطق ماهية بشرط شيء وبمعنى الكل وبشرط عدم الناطق ماهية بشرط لا شيء وجزء من الانسان لا يصح حمله عليه ولا بشرط شيء منهما نوع [illegible] جنس وجزء أيضا محمول [illegible] وبهذا ظهر ان العدد الواحد بشرط الشيء بمعنى لا جزء ويصح حمله وتكليه بمعنى قوله وبمعنى الكل فردا [illegible] اعتبار [illegible] وبشرط عدم الشيء معه جزء من العشرة ولا يصح حمله عليها وعليه يبنى قول الشارح ولا تحقق [illegible] وحاصل نظره ان الواحد بشرط الشيء بمعنى لا جزء وليس الانتزاعي نفسه وبشرط عدمها جزء ويصح انفكاكه عن العشرة

أقول لا نعرف ان الانسان فيه مجموع الحيوان والناطق بحيث لو انتفى حيوانه بان انضم اليه فصل آخر كما [illegible] ينتفي [illegible] وحيوانه [illegible] آخر [illegible] بشرط اللاناطق انه [illegible] اشتراط عدمه بحسب التعقل [illegible] والنوع موجود بحسب الواقع ولا نوجب بدون الكل [illegible] معنى قول الشارح وقد يوصف الماهية بمحذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا [illegible] بمعنى محذوفا بحسب اعتبار [illegible] ما عداها [illegible] الواقع [illegible] ان الجزء هو الماهية بشرط اعتبار عدم الآخر معه [illegible] ووجوده [illegible] باعتبار الذهن جزء وباعتبار الخارج عين معنى قول الشارح والله أعلم بالمراد

وبالعلة مع المعلول بل يثبت الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك

فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هي بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود ثم ان ... فيكون لفظ ليصح

حكم سائر الجزئيات بالنسبة الى موصوفاتها فانه يشترط الانفكاك بينها بحسب الوجود ولا يرد النقل المذكور

قولنا ... بخلاف قولنا الانسان كاتب كما في قولنا ... ليفيد الحمل

الجزء والتغاير ... فظاهر ان هذا

الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد

انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع

الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد

وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل

احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة

وعد ذلك من جهالاته

قوله ولا العلة مع المعلول لوجوبه يظهر ضلال قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور مع

اضافته المعلولية باطل وبدونها غير مفيد قوله ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير

كاف في الافادة بل لا بد من علم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا

الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان تكون العشرة

ثم لما سنح ظهر لي ان مصدر اصيلي المعلوم وتوزع السمع والبصر له

العلم عند المحققين اذ العلم عندهم مصدر العلوم الظلية

العلمية لا الاصيلية وليت شعري ما يقولون

في مصدر اصيلي مثل المشهور بديهي غير حاصل

وبين تعلقت او صرحا فالعلم ثم لما ان

فتامله حق التامل منه

وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد ويتناول الكل وتوزيع اعادة مع اعتباره فلو

كان الواحد غيرها لكان غير نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه

وكذا لو كان يد زيد غيره لكان البدن غير نفسه لانه كلاه ولا يخفى ما فيه ق

هي اي صفاته الازلية العلم ثم صفة ازلية تنكشف المعلومات

عند تعلقها بها

وان تكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان المصنف رحمه الله بدل لزوم الفاقة

وانه تصحيف فصل اذ لا يكون عطفه على ما سبق الا تمحل وتقدير ويستلزم الفساد

فانه غير ملزوم عند المعتزلة ولا يخفى ما فيه لان كونه الشيء من الشيء الا

خصوصيه لا يقتضي المنفية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته فليس

للعلم في اجزائه عند تعلقها بها حوادث كان قد يتاوها فانه بالعلم

متعلقات فلا ثمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والحوادث باعتبار

انها مستقبل ومتعلقات ما دون متناهية بالفعل بالنسبة الى الحوادث باعتبار

وجودها الآن او قبل

لان علمه تعالى مستمر غير منقطع لا يستحيل الغفلة عليه ثم فيتعلق علمه تعالى الازلي

بالحوادث عند تحققها ووقوعها ازلي لا يخفى ان متعلقاته ثم باعتبار

وجودها في علم الله تعالى ازلية وانها حادثة باعتبار وجودها الاصيلي العيني حادثة وكذا باعتبار فهمنا وان العلم

بالمعنى الاسمي اعني الصفة الذاتية مما لا يشك في قدمه وانما العلم الحادث اعني انكشاف الاشياء عنده المعبر عنه بالكون عالما

و ... لا يرد ... اضافية وتعلق بين الصفة المذكورة اي الذاتية والمعلوم عندنا وبين الذات والمعلوم عند الحكماء فمن

حيث نسبته الى الفاعل اي ... المعنى الاسمي ازلي مطلق لكونه ملزومه قديما ومن حيث نسبته الى المفعول اي المعلوم

ق القدرة لانها صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها في الجواب

ق هي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة لانها بمعنى القدرة ق السمع فانه

صفة تتعلق بالمسموعات ق البصر لانه صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ووصول

بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل او التوهم ولا على طريق تأثر حاسة

اعترض على زيادتها لانه ... اشار الشارح الى جوابها بقوله لا على ال

هواء ويقوله ولا يلزم ... اه باكير

فانه ترجح المقدور ان بفعلها يمكنه الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو بال

التكوين عند القائلين به فح صفات القدرة كلها قديمة واما القائلون للتكوين

فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال

وحادثة عند الآخرين فقوله لانها بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف اي على

صحة الاطلاق على الله القوي العزيز قوله ق السمع والبصر هما صفتان غير العلم

عند الاشاعرة واولهما بعضهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات على وجه من حيث التعلق

على وجه يكون سببا للانكشاف التام وانكان له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل

حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال

العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن بمشكل

يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس فلا تنحصر الصفات في السبع فله حدث

ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة

قدم المعلومات والمقدورات لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث

والإرادة والمشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب

تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة

القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على

الرد على من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى

قوله تحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله

توجب تخصيص اه عند تعلقها واعترض بأنه إن أريد نسبة الإرادة إلى المتعلقين يحتاج

إلى مخصص آخر فيتسلسل وإلا يلزم الإيجاب لأن نفس الإرادة صفة من شأنها صحة الفعل و

فيصح التخصيص مع استواء النسبة لأنا نقول اللازم في وجود تلك الصفة لا يستلزم الترجيح

الغير صحيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا اه تحقيقه أن العلم التصوري عام للوقوع و

غيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي تابع بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الإرادة المخصصة

وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد أنه يجب أن يكون

المرجح في أفعال الله تعالى العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص إلا

ببيان وجود فعل تساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه فتركه أولى بكرة و[illegible]

[illegible] والتفصيل ان ... التفصيل ... تمامه

اى تخصصه اى اختصاصه اى امتيازه عن المقدور الآخر بالوقوع اى فى احد الاوقات
ثم صفة توجب تخصيص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع وهى الارادة فالارادة توجب وقوع احد المقدورين على التعيين
بوصف الوقوع او المنع على الطلب اى اختصاص الموقع به وحصره عليه فالارادة لا بالاقتضاء والاضطرار فترتب المراد
ويمتنع الآخر اى الذات الواجب الوجود ثم توجب ويمتنع بسبب وصف الارادة اى بسبب الارادة بالذات ثم بسبب الارادة صفة صح
مبهود على الارادة واجب بالغير لتخلفه عنها ويمتنع بالغير اى بالارادة وتنزهه عن كل نقصان و الحيوة تصحح العلم و
وتوضيح ذلك ان الذات الواجب الوجود توجب الحيوة لكونها معدن كل كمال قابلة للتعلق بلحاظ الذات
السمع والبصر و الذات الواجب الوجود توجبها لما ذكر و صفة العلم و السمع والبصر قابلة للتعلق بالطرفين
بوجوبه لذلك العلم والاوصاف المذكورة تصحح القدرة والذات توجبها لما ذكر و القدرة قابلة للتعلق بالطرفين
طرفى المقدور والارادة توجب تعلقها باحدهما بعينه اى الذات ثم بسبب تعلق صفة الارادة توجب تعلقها
بذلك لما ذكر من العلم لتكلف يلزم العجز فايجاب الذات لوصف الارادة كايجابها الاوصاف بالاقتضاء لا بالارادة
والاختيار والجابه لتعلق القدرة اى خلق الاشياء بالارادة والاختيار لا بالاقتضاء والايجاب الذاتى وقد
سبق منا ان الايجاب الذاتى للصفات من الغاية فى الكمال وان الايجاب الاختيارى للحوادث من النهاية
فيه وعكس كل نقص تعالى الله عن كل نقصان اما تعيين الارادة احد طرفى المقدور بخصوصه محال لتعلق
القدرة فهى تتعلق لنا و هو قابلة للتعلق و تعلقها باحد الطرفين بعينه لا يحتاج الى مخصص ما سويها لانا
نحكم الارادة هى التخصيص لاحد الطرفين متعلقا للقدرة ولذا كانت الارادة دليل اختيار فليس ثم
تعلق الارادة اذا تعلقت اما هو بالوقوع واما عدم الوقوع فلا فيكفيه عدم تعلق الارادة بالوقوع
ولا يحتاج الى علة وتعلق الارادة به لعدم الارادة وصف قابل للتعلق وتعلقه للتعلق لا للتعلق با
لوقوع والتعلق بعدم الوقوع لان عدم الوقوع اصل لا يحتاج الى تعلق ارادة به انما يحتاج الى
عدم تعلق ارادة بالوقوع وتعلق ارادة بالوقوع وهو احد طرفى الممكن جعلها له متعلقا للقدرة
وعدم الوقوع لا يحتاج الى ارادة وقدرة ولا يحتاج صفة الارادة فى تعلقها وترك تعلقها الى مخصص
سويها لانا التخصيص شان الارادة لا شان غيرها وشان الارادة هى التخصيص لا غيره فلا يرد
ان نسبة صفة الارادة الى كل طرفى الممكن ان كانت على السواء فتعلقها باحدهما بعينه دون الآخر ترجيح
بلا مرجح ان لم يكن هناك مخصص وان كان فدار او تسلسل والا بل اقتضى الارادة طرفا بعينه فيلزم
الايجاب لنفسه عليه ثم لان ذلك الترجيح لا زم للارادة والارادة لازمة للذات فذلك الترجيح لازم
للذات لان هذا من اشتباه الايجاب بالارادة والاختيار بالايجاب الذات والا فالتفاوت بينها
بون بعيد كما لا يخفى فليتامل الحمد لله طاب ثراه

ولم حصلت في الحي إشارة الى اشتراط الارادة بالحيوة ولم يقل ازليته لانه سائر الصفات اشارة الى ان اثر ارادة الممكن انما هو التخصيص
بخلاف قدرته فان اثرها الايجاد وانما غيرهم والكسب غرض الايجاد ترجيح تخصيص احد المقدورين اي ترجيحه
على الآخر في احد الاوقات [illegible] زمانه وصيرورته لا قبله ولا بعده بالوقوع اي طرف وجه منه [illegible] الافعال
والجواز الى المتعلقة فالمراد [illegible] بحيث [illegible] المضاف اليه [illegible] وتفرع هذا الاصل فمتعلق الارادة بانه ارادة
نفس المقدور ووقوعه في زمانه المخصوص والمراد بالمقدور [illegible] الوجود والعدم لكن الوجود الازلي لا يتعلق به الارادة
سيما القدرة لانه واقع والعدم الاصلي لا تتعلقان به [illegible] سواء في الممتنع كعدم اللاشي او في الممكن كعدم الفضا وكعدم
زيد الازلي لعدم [illegible] هذه [illegible] صرافة الامكان لكن عدم زيد بعد وجود العالم وان كان اصليا
يكون متعلق الارادة بانه لا يوجد اسباب وجوده لا بان يوجد اسباب عدمه ولهذا اشتهر ان علة العدم
عدم علة الوجود وتحقيق ذلك انهما لا تتعلقان بالواجب وبالقديم كصفاته وبالممتنع وبالمعدوم الذي لا يوجد
اصلا كليا او جزئيا كالفضا وغيره الا بمعنى عدم خلق اسباب وجوده في الاخير وتعلقهما في قبله ولا بالكلي الذاتي
الموجود المتخصص فيما لا يزال الا على قول المشايخ لكن انما قلنا يوجد به في ذلك [illegible] بالصفات [illegible] للماهية بل
الانسان والوجود [illegible] جعلها عين جعل الماهية بمعنى لا تحتاج الى جعل سوى جعلها وانما تتعلقان بالحصة الجزئي
الموجود الحادث فيما لا يزال [illegible] بالوجود المحمولي [illegible] كزيد ويسمى الجعل [illegible] او بالرابطي ايضا كما
في العرض فجعله [illegible] الا وجوب الا ان الارادة الانسية [illegible] المتعلق الى [illegible] وافتقاره الى الثاني
اي افاقته الا اذ [illegible] الى [illegible] بالموجود الرابطي [illegible] كان قيام زيد على الحول بعدم [illegible]
الموضع [illegible] على الحول بعدم وجود الاضافة وكعمي زيد [illegible] جعل الله العبد [illegible] وجعل الله العبد قادرا ونحو
ليس [illegible] او [illegible] ولا [illegible] جعل الله القيام او القوة او العمى [illegible] المقدور [illegible] الوجود المحمولي
مع ان [illegible] او مع الرابطي فلا [illegible] تعلق القدرة والارادة [illegible] الاشكال [illegible] الموجود الرابطي
[illegible] بالنسبة الى ذاته وعدمه [illegible] عدم الاشياء الموجودة بالوجود المحمولي [illegible] كعدم زيد [illegible]
[illegible] الاعدام الاصلية لا تكون في الازل متعلقة لهما الا بمعنى عدم خلق اسباب الوجود لان [illegible] العدم
الاصلي كزيد لا يصح ان يوجد في الازل حتى يتعلق الارادة بعدم خلق اسباب وجوده وتكون فيما لا يزال
متعلقة لهما بمعنى ترجيح عدم خلق اسباب الوجود واما الموجود الرابطي فان كان عدما [illegible] ككعمي زيد
بعد بصره فتعلقهما به بمعنى اعدام اسباب وجوده بالاخفاء او عدما اصليا حادثا لكن [illegible] الوجود
كعمي زيد الاكمه فبعدم خلق اسباب وجوده وان لم يكن عدما كالقيام والابوة فتعلق اسبابه لا
بخلق نفسه [illegible] الله قادر على ان يخلق في زيد اسباب الاتصاف [illegible] [illegible] لا يقوم
و[illegible] على ان يخلق اسباب ابوة زيد كالقاء [illegible] في رحم زوجته فيكون ابا او ولدا فلا يكون ابا ونفس
العمى والقيام والابوة لكونها معدومة لا تتعلقان بها فيما ذكرنا اتضح صحة تعلق الارادة والقدرة
بالاعدام اللازمة [illegible] اولا وبالموجود الرابطي فقط [illegible]

[illegible]

وعلى من زعم ان معنى ارادة الله لفعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب

ومعنى ارادته فعل غيره امره به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان ولو شاء لوقع

والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين

سيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق

التخليق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق

الترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى

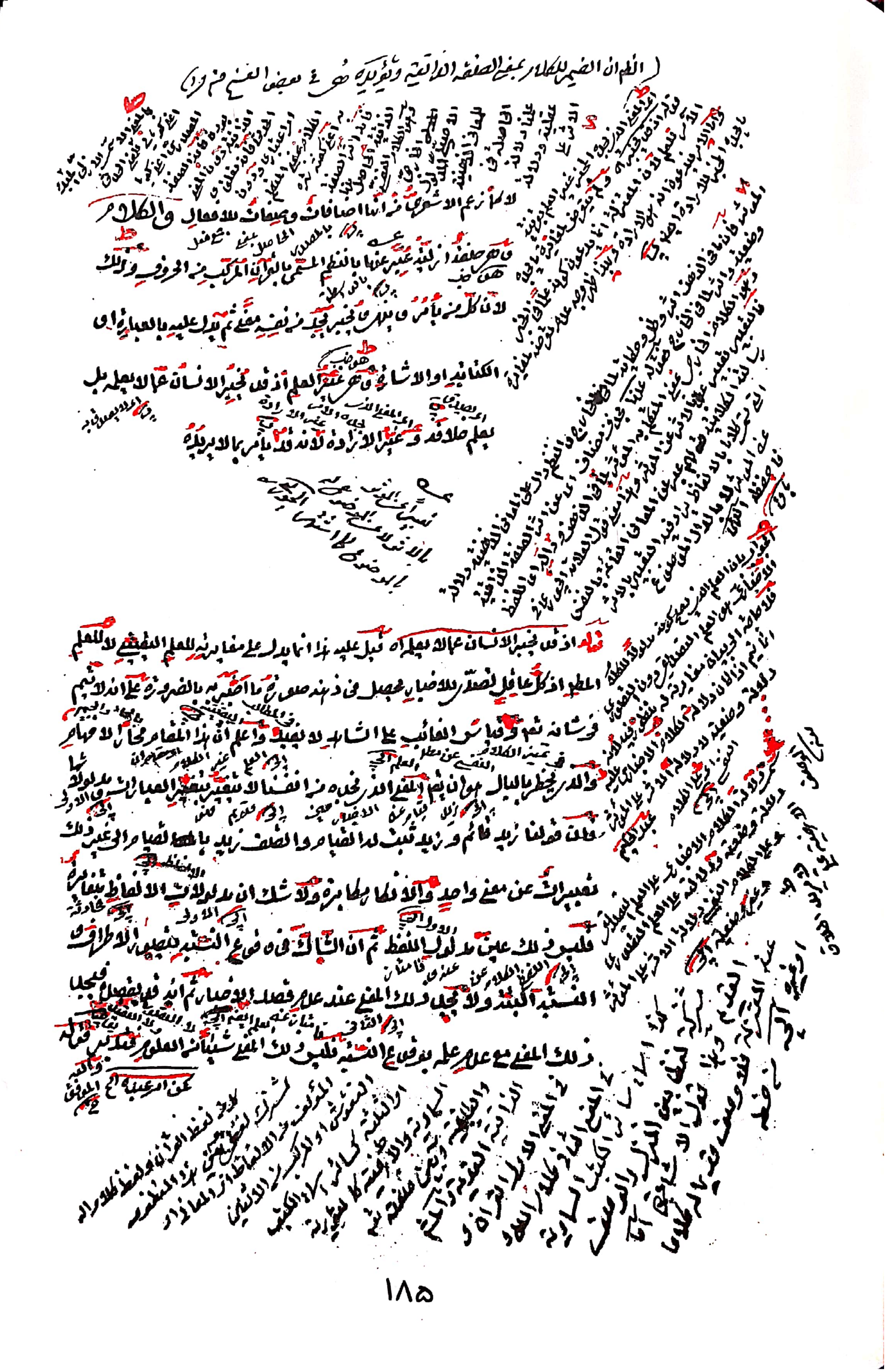
كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين

قوله انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب له

تفسير جميع الارادات ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين فيجب ان يكون

وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه فهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب

قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قيل الجبر [illegible]



(الظاهر ان الضمير للكلام بمعنى الصفة الذاتية وتذكيره ... في بعض النسخ ...)

لانا نزعم الاشعري منها اضافات وصفات للافعال والكلام
وهو صفة ازلية تعبير عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك
لان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او
الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل
يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده

قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه اه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم
المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا تيهم
في شأنه ثم قياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال للاوهام
والذي يخطر بالبال هو ان ثم معنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات مدلولها
حالة قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والضف زيد بالقيام الى غير ذلك
تعبيرات عن معنى واحد والالفاظ لها متغايرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة
فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة يحصل للاطراف
النسبة ابتداء ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم اذا فرض حصول
ذلك المعنى مع عدم علم بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فيكون فعله

لكن امر عبده قصداً لاظهار عصيانه وعدم امتثاله عن اوامره في امره

كلاماً نفسياً كما اشار اليه الاخطل بقوله: ان الكلام لفي الفؤاد وانما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا. وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في

نفسي مقالة. وكثيراً ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان

اذكره لك. والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة

وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع

باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات

ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام

ط صفحة

قوله لكن امر عبده الخ فانه يأمره ويريد به ان لا يفعل ليظهر عذره عنده في ضربه وتعذيبه واعترض عليه

بانه لا طلب فيه ايضاً كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير

عن الحالة الذهنية وان لم تكن مطابقة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت مغايرتها

للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معاً قوله الاجماع وتواتر النقل

قال في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته و

كلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام

على الشرع لزم الدور فتبين كلاميه تدافع ولا بد في التفصي من التمحل فتأمل انتهى

ط المراد الثبوت عندنا بدليل ذكر الايمان والتصديق ودلالة المعجزة من غير قيام ما يقتضي الاستغناء به

في الموقوف عليه اما ثبوت الشرع في نفسه فانما يتوقف على نفس وجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه و

على نفس نبوة النبي وان لم يكن معجزة ولم يصدقه احد والمراد بالشرع الكتاب والسنة وسائر

الادلة الفقهية والمعنى ان ثبوت كون ذلك ادلة شرعية عندنا موقوف على ايماننا وتصديقنا

المذكورين انتهى حاشية

وفيهما وفصل الكلام منهم تفصيل فقال وهو اي الاشعري

متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق

للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة

حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له

ثم انه ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من

جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة

دفع لما يتوهم ان ماخذ الاشتقاق التكلم لا الكلام ومرادنا الكلام النفسي [illegible] بالكلية [illegible] ثبوت التكلم ثبوت الكلام ووجه الدفع ظ عبد الحكيم

قوله من غير قيام ماخذ الاشتقاق به ان يكون المتكلم وقيامه [illegible] قيام الكلام في [illegible]

والمعتزلة يقولون بقيام ماخذه [illegible] بالجانب الكلام في محل [illegible]

قوله ومع ذلك فهو قائم [illegible] النظم والمعنى

وهو ان الكلام صفة حقيقية في المتكلم كالبياض في الجسم وان التكلم سواء كان بمعنى صفة الكلام او بمعنى تعلق صفة الكلام بالمتكلم به

اي تعلق الذات به بواسطة تلك الصفة وبهذا التعلق يسمى متكلما [illegible] الكلام [illegible] الاتصاف [illegible] الكلام

وتعلق تلك الصفة بالامور اما البياض فلا يترتب عليه الا اثر واحد هو الاتصاف به بمعنى [illegible]

ومتصف بالبياض [illegible] انه متصف بالمعنى الحدثي له اتصافه بالاسم [illegible] الكلام [illegible] به او انه متصف

بالمعنى الحدثي لا اتصافه بوصف الكلام بالمعنى الاسمي او انه متعلق صفة الكلام بالامور [illegible] الاتصاف [illegible]

الكلام ولا يخفى عليك ان الاتصاف بالتكلم بالمعنى [illegible] سواء كان الاتصاف بوصف الكلام او متعلق [illegible] الكلام

لاتصاف الجسم بالبياض بالمعنى الحدثي اتصاف اعتباري وتسميته ما ذكر وصفا باعتبار انه وصف اعتباري [illegible] الحقيقي

هو الكلام والبياض بمعنييهما الاسميين [illegible] الاتصاف الحقيقي هو الاتصاف بها لا [illegible] الوصف

فبنا [illegible] على راي الشيخ الاشعري وفيه تمهيد لتقديم [illegible] اما الكلام الذي [illegible] تعالى [illegible]

بقية [illegible]

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالـ

حرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على

الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه تعالى عرض من جنس

الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم ق صفة

الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت

الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي

عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب

ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا

الكلام انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ

السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت و

الحنابلة جمع حنبلي منسوب الى ابن الحنبل وهو الامام احمد وهذه طائفة نسبوا مذهبهم اليه مع انه بريء عن ملائم الحنابلة

قوله ومع ذلك فهو قديم رد لقول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بالحدوث

الا وقد انبا طغياني بان لا تريبه في نفسه نفسيا لتكلم او لا تبليه

فكما ان الكلام اللفظي نفسي فكذا صفة اعني السكوت الحسي

قوله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة

تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم

والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها صفة واحدة فلا تعدد

والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما

ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل

منها في نفسها فان قيل هذه الاقسام لا يعقل وجوده بدونها

قلنا ممنوع بل انما يصح اخذ تلك الاقسام عند التعلقات

وذلك فيما لا يزال

قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها
انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية
بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع
مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية
فيعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني

يرجع ان مرادنا بالحكمة انا نعلم
تعليل الافعال بالاغراض وتعليل
الاشياء [illegible] بحكم

وأما في الأزل فلا انقسام أصلا وذهب بعضهم الى انه في الأزل (الإمام الرازي)

خبر ومرجع الكل اليه لأن حاصل الأمر والإخبار عن استحقاق

الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس (في الإيجابي)

وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الإعلام وحاصل النداء الخبر (عن إرادة ثبوت في / بمعنى الاستخبار في)

عن طلب الإجابة ورد بأنا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة (إلى إرادة الثبوت في)

واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فإن قيل الأمر والنهي

بلا مأمور ومنهي سفه وعبث والإخبار في الأزل بطريق المضي (بلا مأمور فيه)

كذب يجب تنزيه الله تعالى عنه

قوله بأنا نعلم اختلاف الخ فإن الأمر من حيث هو أمر غير الخبر بخلاف الكلام لأنه كلام مخصوص

ونظيره أن زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه أنه زيد ولا يصدق أنه زيد من حيث هو كاتب

قوله واستلزام البعض الخ ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس أولى من عكسه ولا شك

في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما إذا قدر الرجل الخ

فلما ان لم يحصل كلامه والازلي امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال

جعلناه فالامر في الازل ايجاب تحصيله المامور به في وقت

المامور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور

علم الازلي كما اذا قدر الرجل ابنا له وامره بان يفعل كذا بعد الوجود

والاضيا بالنسبة الى الازلي لا يتصف بشيء من الازمنة

لا ماضي ولا حال ولا مستقبل بالنسبة الى الله تعالى

عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان

ما ذكره الطلاب هنا والتنبيه على ان القرآن اسم ... يطلق

قوله كما اذا قدر الرجل ابنا له اعترض عليه بان فيه غرابة على الطلب واما مقتضى فلا شك في كونها

سفها لانه يلزم منه ان الاوامر النبي عليه السلام شيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا

نقول وفرق بين الامر الصريح والضمني والسفه هو الامر الصريح للمعدوم قوله لئلا

يسبق الى الاوهام.

والكلام لفظي بمعنى گويا ي ع وكلام لفظي بمعنى گويا كلام لفظي اي كلام الله تعالى بالقبول الحق الحقيقي فنقول ... بينها

... وسبب لصدور الالفاظ من الله تعالى والكلام النفسي ... قديم (گويائى) بمعنى ... والكلام اللفظي

... ستيدنا عم ونظيرها صدر من ... نظير الوضعي ترتب وجود ومع حروفه بين وجودي ترتيب بلا الازل في تعالى عنه صدر

... الاعتبار ويعلمها عنده حصولها وكيفية فيها وجوديا ترتب ولا ازلية العظيم القرآن الفاظ ...

... اللفظ والنفسي كلامه في يحتاج لا كذلك جسمانية الى ... وصيانته علمه في ...

ثانيا به يتكلم القرآن انزال ... واذا ذلك عن تعالى الله ...

جزء يسمع بل وجودي ترتيب بلا النبي او الملك منه وسمعه

الوضعي بالترتيب الواحد الآن في القرآن من

على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث ثم قال

والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشائخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير مخلوق مقام غير حادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم المسألة

(٤٨) ليس من حروفه فصح قول المحقق العضد ان المقروء قديم والقراءة حادثة وايده بعض المحققين في شرح المواقف والامام الرباني في مكتوباته لكن هذا هو الموافق لقواعد دينية واستدللت عليه بقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير اذ الظاهر ان المراد بالكتاب القرآن وان ضمير آياته راجع اليه فالمحكمة هي الالفاظ القديمة والمفصلة هي الحادثة النازلة التي هي تعبيرات عن الالفاظ الازلية والقرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى القائم بذاته تعالى الذي ليس من جنس الحروف والاصوات والالفاظ الحادثة المترتبة وجودا وقراءة ترتبا زمانيا وكذلك كلامه النفسي بمعنى گفته شده وگويائي قديم فقول السلف الصالحين والله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات ومنافية للسكوت والآفة يراد به هذه الالفاظ القديمة والكلام النفسي القديم وكذا قولهم والقرآن كلام الله غير مخلوق وهذا اجمال ما فصلناه في كتبنا ولا يسع اذهان قارئ شرح العقائد تفصيل ذلك وقد صنفت رسالة جيدة في ذلك ودفعت جميع الاشكالات نعم يا اخواني يعلمكم الله تعالى حقيقة ان المعلم هو هو ويجري على قلم العلامة لا يتعقل هذا ويجري على قلم شيخ الاسلام الزكريا الانصاري القطب العلامة وعلى قلم محقق الخيالي انه على هذا يشكل الفرق بين قيام لمع وملع ونظائرهما وقد علمت جوابهم وكذلك اجبنا عن جميع اعتراضاتهم باقوى دلائله

قوله لئلا يسبق الى الفهم فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس

والقصد فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير بان المحركات

رسالة ص

قد حققنا في مواضع ان الله متكلم له ثلثة معان اما بمعنى
متصف بالكلام اللفظي الذي هو نوع من القدرة به يرتب
الالفاظ التي ليست باختراع غيره في الخارج او بمعنى
صفة ذاتية قديمة او بمعنى متعلق صفته تلك
بالالفاظ تعلق ايجاد او بمعنى متصف بالكون
متكلما وهذه الثلثة نوع الكلام اللفظي او بمعنى
متصف بالكلام النفسي لصفته المبدا للنسب
الثلاثة الخبرية او متعلق صفته تلك بتلك
النسب او متصف بالكون متكلما بها وهذه
الثلث نوع الكلام النفسي وان من تعقل شيئا
ولو قليلا لا يستريب بكلام ما نطقنا به ثم علما منه
وان سيدنا جبريل عليه السلام وسيدنا
موسى عليه السلام سمعا اللفظ من الله تعالى
بلا واسطة جسم ثم علما ان الله تعالى اوجد الالفاظ
بصفته القديمة في الاصوات التي في مخارج الحروف
من البشر كما خلق الالفاظ بصفته القديمة
المسماة حين كلاما لفظيا اي لا في الاول
بغير واسطة المخارج ثم رأيت في الفتاوى
الحديثية التصريح بذلك ولله الحمد حيث قال
فيها والذي يتجه ترجيحه من حيث الادلة
ان المنزل عليه صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى
وان ذلك اللفظ ليس من اختراع جبريل
وانما اخذه بالتلقي الروحاني وبسط حتى
البسط الى ان قال والدليل على ان
جبريل تلقفه سماعا من الله حديث
الطبراني اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء
رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع
بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون
اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله من وحيه
بما اراد فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء
سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي

بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه والا فنحن نقول بحدوث الالفاظ والحروف
للنسب
من العبارات
ثم هم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي وقد علمنا بما قررناه
ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم صلوات الله تعالى
ان الله تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام وامتنع قيام
اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث
من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا
فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا
لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
التنظيم
المعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم

بعض الجائي الاصلية والحروف في محالها او جائية باشكال

الكتابة في اللوح المحفوظ وانه لم يقم على اختلاف بينهم

وانت خبير بان المحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها

والا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك

لغة وعرفا الخ

وذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون

على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصحف تواترا

اي من الالفاظ المنقولة الينا

وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن

اي باعتبار الوجود الخطي

مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة

فاشار الى الجواب بقوله وهو

قوله وانت خبير بان المحرك اه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول عنه قوله والا لصح اه يريد به الصحة بحسب اللغة قوله فالمراد به الالفاظ المنطوقة

ط اعلم ان ابطال الكلام النفسي [illegible] المتكلم [illegible] الى النفس [illegible]

[illegible] في الخارج [illegible] المصحف [illegible] الحروف [illegible] الخط في الحروف [illegible]

الا يرى انه لم [illegible] وصفاته وجودا طبائعية

اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى

اى بحقيقته باعتبار الوجود الخطى بيان للنفى

باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى

عقلية باعتبار الوجود الذهنى بيان

قلوبنا اى بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف

اى باعتبار وجوده اللفظى بيان

الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير

بيان باعتبار الوجود اللفظى

حال فيها اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى

اى باعتبار وجوده العينى

القلوب ولا فى الالسنة ولا فى الاذان بل هو معنى

قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال

عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور

واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر

محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة

النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشىء وجودا فى الاعيان

اى ثلاثة مراتب الوجود الاربعة اى الخارجى والذهنى واللفظى والخطى وصورا فى الاربعة وجوداته

ولذا لا يلزم ان يكون حافظ القرآن حاملا له وكذا الكاتب اى كتابته ... الحروف الدالة عليه ... الفاظ مخيلة ... ليس حالا فيه بحروف وصوت ... معنى قائم ... حفظ اللفظ بدون تخيل اللفظ

ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة

والكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في

الأعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في

قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج

وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات و

المحدثات فالمراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في

قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة

قوله فالمراد به الالفاظ المنطوقة اه يرد عليه ان هذا جواب اخر لا تحقيق جواب المص

والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه

تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول (يعني في الاسناد فتأمل) بصفة الدال واخرى بان المكتوب (صورته)

هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز (المرسل في الطرف فتأمل) المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه

حدوث المعنى فتم قوله خص باسم الكلام اه

نحن مسمد ثلثين سنة بل اكثر ملازما الشيخ فهذا ولم نعلم لروحها والان ظهر لنا الحمد لله تعالى وتحقيقه ان وجه وصحيح نقول الكلام النفسي قد يطلق على التصنيف النابتة الخبرية الراجحة من ثبوت الامتناع لشريك الباري على صفة ذاتية مع انها على تعلق تلك الصفة بتلك النسب وعلى التصانيف الدال بتلك الصفة وعلى الجد ما اذا قد تلك النسب بتلك الصفة وسوا الاولى كلاما نفسيا بمعنى كونه شيئا والثانية بمعنى كونها هو والثالثة الماخيرة بمعنى كونها يدون وليس نزاع الشيخ في شيء من هذه لعدم جواز سماع شيء منها الا بمعنى سماع دالها وقد يطلق على صيغة بها ينسب الحكم الى الموضوع او بطلب شيئا وسمى كلاما نفسيا بمعنى كونها ايضا وعلى نفس تلك النسب او المطلوبة الحاصلتين في علم الله حصولا ارتسا ميا

تلك الصفة وا اتصافه بها اي كونه يدون شك او حكم الله لصفة الكلام بالمعنى الاول بثبوت الامتناع لشريكه ثم ينسب بصفة الكلام بالمعنى الثاني وسلب الامتناع الى شريكه في علمه ثم تعلق علمه ثم به ان علمت ذلك اذ عرفت بان الله تعالى لصفة سمعه وكذا الانبياء لصفة سمعهم الظاهري او الباطني والاولياء بالثانية فقط يسمعون النابتة والطالبية والنسبة العلمية الحاصلة ارتساما وهذا مراد الشيخ ولكن لا يعلم حقيقة هذه الاولى او متعلق لقوله العراق الآخر ان الصوفية اجمعوا على ان سفولات القلب مسموعة للاولياء وان قلوبهم من بعد او قرب ولذا يعدون اتباعهم الداعين لهم في قلوبهم من الحكمة بحيث شك يخطر بها الا ان الشيخ المرشد يحضر عنده ويعتني بوافي الفكر في هذه الخطرة حاصلة في ذهنك ارتساما ونا سبتيك صوت للسان قلبك يسمع المرشد كلامه من المنطوقة والناسبتيه والانبياء لما حصل مدارج اقليم القدس كما نعت مادتها تهم بمنزلة الجوارح فسمعوه الخطرات باذانهم الظاهرة النفس فالنسب الباقية العلمية له تعالى بمنزلة خطراتنا القلبية وناسبتيه وطالبيته كما سبتنا وطالبتنا فكونان مسموعتين فتفهم باتنا لنرائتم رضي الرحمه وجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين بان ثم ان النسب الثانية حقيقتين حصولهما عنده تعالى بلا اخطار الله اياها ويسمي كلاما نفسيا واقعيا ويكونها بمنزلة خطرات القلب ويسمي كلاما نفسيا تحقيقيا فبالجهة الاولى لا تسمع وبالثانية تسمع وبهذا جمع بين قولين فافهم

كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا

يحرم للمحدث مس القرآن وبطالكان ويطلق الاحكام الشرعية

هو اللفظ دون المعنى القديم عرفنا عند الاصوليين با

المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر فجعلوا اسما للنظم

المعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى

واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني

وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فمعنى

قوله عليه السلام حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال

سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على

كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك

اما المراد به الصفة الذاتية كما هو ظاهر التوصيف بقوله الذي هو صفة فقوله ان يسمع الا الاثر

للجزيرة سماع كل موجود حتى الذات وسائر الصفات الحميدة

وبه اي بما قرروا كلام الاشعري حمولا على طريقة المجاز شرعا او ذاته الاستقراء سلامه شرائطه ادر او بحوار ذلك في اللائحة وجوازه

عنده فلا ترد

بمعنى النسب الخارجية على طريق الاستجذار او المجاز الحذف للظهور عدم جواز هذا النزاع في اصل صلفته واما المراد به النسب الذاتية فلو صلفه بانه صفة الله تعالى بناء على ان المراد علم الاثر لغيره فافهم

الذي هو الكلام ٨ ١٣ ١٨ اثره

حفص باسم

قوله خص بخصيصة عليه السلام
بتكليم انه سمع كلامه
لا بحرف وصوت عليه ان
كلامه محاز

خص باسم الكلام فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في
الكليم ج

المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال ليس

النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله تعالى

والإجماع على خلافه وأيضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة

مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى
كبرى الشكل الثالث

السور إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق أن

كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى

الإضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من

السور والآيات ومعنى الإضافة أنه مخلوق لله تعالى

قوله خص باسم الكلام قال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف
المعتاد قوله انما هو ما يسميان الالفاظ

ليس من تاليفاته في الخلف فيبنى فلا يصح نفيه اصلاً ولا يكون الا مجاز

والمعنى الاول كلام الله تعالى وما وقع في عبارة المشايخ من انه

مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه انه

دال بالاعتبار

الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس

فالمراد بالمجاز انه تابع للمعنى القديم الدال عليه باعتبار

تسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته

على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض

قوله انما هو باعتبار دلالته عليه اه قيل اعتبار العلاقة مشعر بكونه منقولا لا مشتركا وبكونه

الغير مجازا في المنقول عنه فيجب ان النقل يحتاج المعنى الاول واعتبار العلاقة

لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا فيه

ان اثبات علاقة ترتيب الوضع في الكلام بين مشكل لانصرافه في الفرائد قوله ١٢ اسم

للفظ والمعنى شامل لهما

ليس من نائبها في المحل فيتبين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الا مجاز

والمجوز الذي في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة المشائخ من انه

بعض ح

مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان

لا بالاعتبار ح

الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس في

فالمراد بالمجاز انه تابع للمعنى القديم الدلالة باعتبار الوضع فتسمية

تسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته

على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض

قوله انما هو باعتبار دلالته عليه اه قيل اعتبار العلاقة مشعر بكونه منقولا او مشتركا ويكونه

البعض مجازا في المنفصل عنه وجعل ابن ان النقل هو المعنى الاولى واعتبار العلاقة

كما يكون منقولا في اللفظ اه

لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي ان الوضع حتى يكون منقولا فيه

عنه قيل اه

ان اثبات علم ترتيب الوضع في الكلام من مسئلة لا ضرورة في المراد به قوله اسم

للفظ والمعنى شامل لهما ه

ع المعتبر في النفسي والاولى في المجاز نقل اليه لكن مع علاقة بين المعنى الاول

ط حيث لم يتم ان المعنى الاول للفظ والوضع فيه ايضا اه

وهو التكليف بالخبر اذ المعتبر في [illegible] او الحبيب يستدل اه

الحقيقيين الى ان المعنى فى قولك ثبتا كلام الله ثم معنى قديم
(مظلا)

ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ فى نفسه بل فى نفسها بلغه

العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان :

القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة

قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما اه يرد عليه ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك الشخص
القائم بذاته ثم يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله وقد نظر القطع بان ما نقرؤه
احدهما هو القرآن المنزل على نبينا جبريل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون
الطلاقه على ذلك الشخص المخصوص مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع
له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان
يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص فقوله ليس من شأنه الا فراد فى نفسه اه

كلام اللوح

منه فلهم اللفظ المؤلف المرتب الاجزاء فانه لابد الاستحالة التقطيع

بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء

بل يعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء فى نفسه

كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على

البعض والترتب انما يحصل فى التلفظ والقراءة لعدم

مساعدة الالة وهذا هو معنى قولهم المقروء قديم والقراءة

حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من

سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى

الالة هذا حاصل كلامه

ولا يخفى ما فيه

قوله ليس مرتب الاجزاء فى نفسه اه يشكل الفرق ح بين قيام نحو علم وعلم ونظائرها اذ لا فرق الا

بترتب الاجزاء قوله وبعضهم اخرج المعنى اه

والحاصل ان الترتيب وضعيا وطبعيا ... زمانيا ... وجود ... الحروف ... الالفاظ ... بذات البارى ... الترتيب ... العلامة ... مع تشتت البال ...

وهي حينئذ لفظ ينطق نطقاً تاماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوق بها او

المتخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة

الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون

صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان

كلاماً مؤلفاً من الفاظ متخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاماً

مسموعاً ٭ والتكوين وهو المعنى الذي نعبر عنه بالفعل والتخليق

والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك

ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود

لانه ليس من المتنازع فيه

قوله ويفسر باخراج المعدوم الخ لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما

لانه تعلق ولا اعتبار له بالذات

في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأها فلذا يمتنع قيام الحوادث بذاته اه

من الايجاد والاحداث وغيرهما الخ

صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم ولكون

لم وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق

وصفاله قائما به ازلية لوجوب الاولى انه يمتنع قيام الحوادث بذاته

ثم لما ثبت الثاني انه وصف ذاته ثم في كلامه الازلي بانه الخالق

فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي

الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة

على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق

كل ما يقدر هو عليه من الاعراض

قلنا يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى او يرد علينا انه يجب ان يتصف بالقبح لما ذهب اليه الهذيل فان

رد بانه يستحيل اتصاف الله تعالى ... وصح بانه مردود بان صفة الشيء لا تتصف بغيره لظهور بطلانه

لم يتوصل في لجان اطلاق كل ما يرد عليه ان لزوم المجاز لا شرعي ممتنع لتوقفه على عدم الاذكار

والاذن ولزوم المجاز في لفظ مسلم ولا مانع عنه فلو ... بكبرياء ...

الثالث أنه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو

محال ويلزم منه استحالة تكوين العالم مع أنه مشاهد وإما

بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والإحداث وفيه

تعطيل الصانع الرابع أنه لو كان حادثا فإما في ذاته

فيصير محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل من

أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه

ولا خفاء في استحالته

قوله فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع ... لجواز أن يكون تكوين التكوين عين التكوين

وقد يقال ... أن يتم ... التكوين ...

قوله ولا خفاء في استحالته ... لا ... الشيء على وجوده

وابطال ... دليل القدرة والارادة ... [illegible]

ومنهم من جعل ... المتكلمين ... [illegible]

ومنهم من هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة :

والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية تعطيه

لكن تخصيص ... تعبير وتعريض ... اى قولهم لا ... [illegible]

مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا

بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتنا ومحيينا ونحو ذلك والحاصل في

مميتا او محييا ... [illegible]

الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك

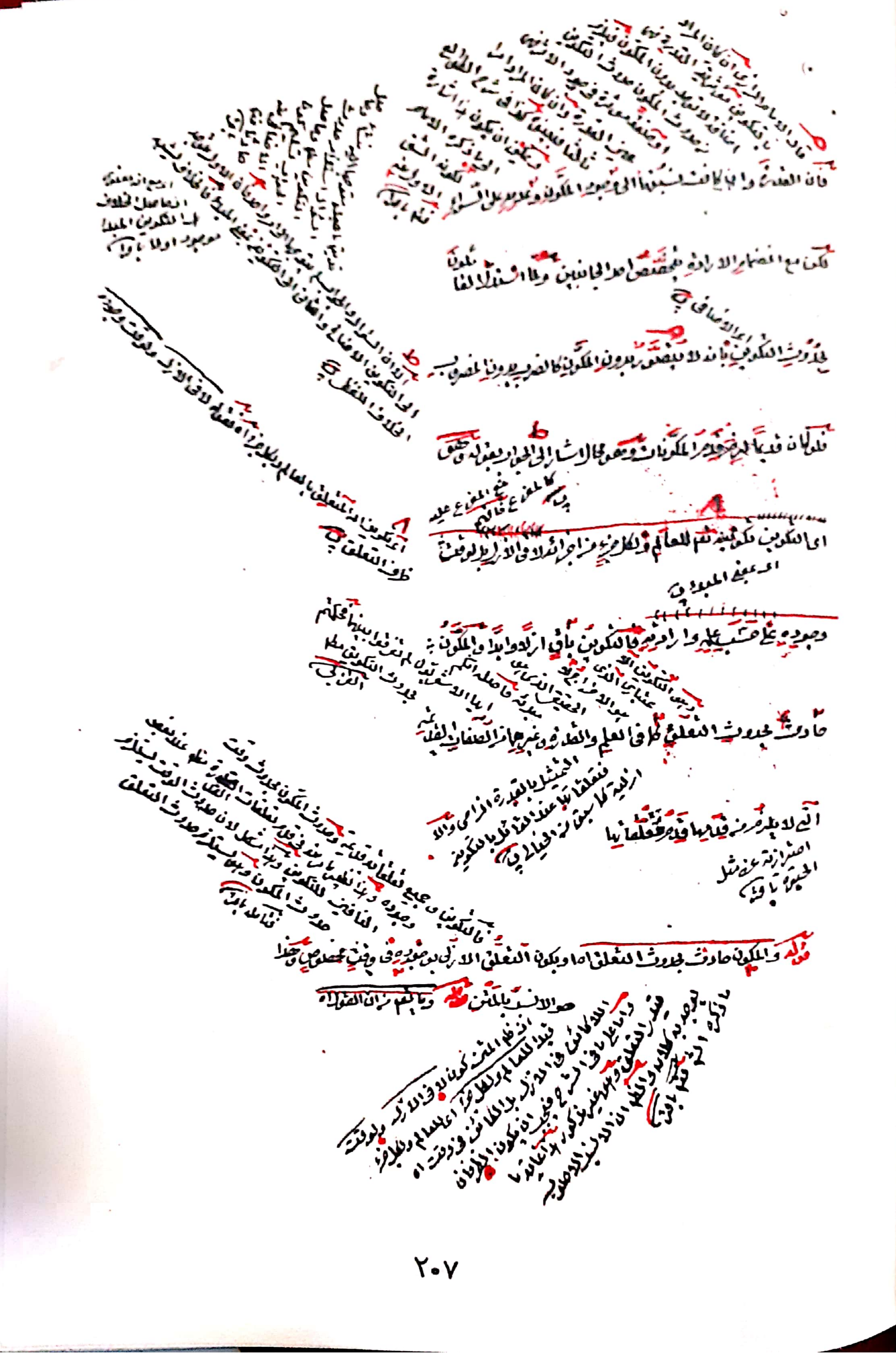
ولا دليل على كونه اى التكوين صفة اخرى سوى القدرة والارادة

... [illegible]

قوله ومنهم من هذه الادلة اه كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب قوله ولا دليل على كونه

صفة اخرى ان خطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يجده في الفاعل ويميزه عن غيره ويرتبط بالمفعول وانه لم يوجد بالفعل وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل العقل هو موجود في الواجب بالنسبة الى العالم والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قلنا والمكون حادث لحدوث التعلق اه ... فيكون مقتضيا بالذات

اصل الذى به يمتاز الفاعل بالفعل عن غيره هو الفعل الصادر عنه المتعلق بالمفعول فلا يتعقل بدونه ووجود المفعول ضرورة والذى به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا معنى ارتباطه بالمفعول الذي لم يوجد بعد ولا خفاء في انه ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف على الدليل ولا دليل منهم يدل عليه كما مر



فان القدرة وان لم يكن لها نسبة الى وجود المكون وعدمه على السواء

لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون

بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب

فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو

اي التكوين تكوينه تعالى للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت

وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث

حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة

التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها

قوله والمكون حادث بحدوث التعلق اه ويكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص

هو الانسب بالمتن وما يلزم من ان القول

نقوله تعالى ما هو حادث نحو بانه وجود العالم انما يتعلق

فى هذا المقام بحث اذ ما ذكره المصنف فيه الشافى الخ المذهب الكلام

بين اللفظ وبعضهم جعلوه انه في تعطيل الصانع تعالى [illegible]

ايجاد التعطيل او كونه ازليا وكلام نفيه ولا نقطع شيئا منها

الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم وجود

اداة الخلط بمقام العجز [illegible]

قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل وايضا فليكن

اى لا بشرط ما هيته لا بشرط المتفرع عليه المتفرق بين التقرير

التكوين القديم قديما مع حدوث المكون المتعلق به بانه زان [illegible]

تحققه [illegible] العالم [illegible] ويكون [illegible] يتعلق

الصفات بتعلق وجود المكون بالتكوين فيقول بحدوثه الذات [illegible]

وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده

ذكره الشيخ ولا يلزم كونه ثم مبينا بوجود العالم ومن قال بالمذهب [illegible]

او قدم العالم من حيث تعلقه به وهذا اظهر مقام الايضاح وذلك فيلزم فيه

العالم اى من حيث ذاته بين التفريع والمتفرع عليه فرق واضح اذ انه

وذلك اشارة الى وجه التعلق اى كان يتعلق وجود العالم اولا

قوله وما يتم منه اه جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله ولما امتنع

لزم قدم المكونات وقوله ثم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما الخ وحاصله ان الترديد فيمنع اذ

التعلق يستلزم الحدوث وليثبت بين التشبيع الظاهر في سبعا للاثر الازلي اذ لا تردد في وجود العالم

مع انه لا يلزم لهذا الخ

بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن جهلنا اه

للخصم القائل بحدوث التكوين

فعند نظر دون هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة

نفسه

وأما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده ابتداء اي يكون مسبوقا

بالذكر لما يستدلون عليه بحدوث المتكلمين اي الذين من جملتهم القائلون

بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم

الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه

دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات

بنيان فاصلة بينهما [illegible] زمان بينهما ح

كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار

بان ان شاء فعل [illegible]

دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول

اي وذلك الدليل يجب انه لا يتوقف [illegible] اه

والا لزم الدور نعم

بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يعلم ان

تأثيره [illegible] الفعل [illegible]

التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم

ههنا وكذا في قوله اول الكتاب بجميع اجزائه والثاني هو [illegible]

لانه لو توقف على حدوث العالم لم يتم بل يستلزم الدور ح

بيانه ان حدوث العالم عندي يتوقف على كون الصانع بالاختيار فلو توقف كون الصانع بالاختيار على الدليل الذي يتوقف على حدوث العالم لزم الدور حو

قوله ومن ههنا اي من هنا علم ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه [illegible] وهو غير [illegible] اه

ط
بقدم بعض الاجزاء كالهيولى والانهم انما يقولون انفكاكها بمعنى عدم

بل بعض الاجزاء او الزاعمون قدم

المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم

المصرح به او صاحب

لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان في انه بعد كون ان

اي بمعنى المبدأ فيه

الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور

بدون المتضايفين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة

حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى

بل المنع بحث عل قد

الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ

لكن ان الفعل يتحققها بدون المكون مطابقة والكلام المفروض في

نفيه مع ان كونه غير الفعل مطابقة والكلام ايضا

فلا يندفع بما قيل من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد

لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه

اذ لو تعلق

ط او وان لم يكن منع الشق الاول بان التخصيص المذكور اشارة الى رد ما ذكر
يكون لها ورثا بالوجود وبدايته والقديم بخلافه في يصور ذلك العقل الذي انه
يقولون اه

قوله بعضد اثر مسئلة بين فيه ان التكوين
لا قاله الا شعري وغيره عين نقيض ذلك المقتضى
عين التكوين وليه غير تلغ لنع المقتضى
بل الدى ان المفعول تكلم انه مذاب اضا
وعند بعضهم لتشارح الاثر وضعه اى
لا استدلال بالمفعول الصطلح والكلى اعم
سلمه غيره بالمفعول بالتكوين باضافة بطلبه
والاثر غير التكوين

اذ لو بادر الا نفل وهو محلا وفعل الباري اثم فانه امر واجب

ط

الدوام بيتع الحوقد وجود المفعول وهو غير المكون عندنا

بانكم بمجرد التكون وجوده الاثر الاشاعرة ومن هو مسلم منه او غيره محمد عليه

لان الفعل تعاين المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل

فان المكون اثر التكوين كالاول كالضرب مع الالم
لحواز الالم اثر الضرب
المضروب بيود به اثر بلا تعلق

مع الماكول

قوله وهو غير المكون عندنا اه فقبله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو عين
شارح المتن اه لا يمكن الانفكاك اى التكوين
والمتصوف بي بجانبه اه
اى التكوين فالانشاع انفكاكه عن المكون
لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والالم الا ان غير الا انشاع انفكاكه
في التكوين ازلى التكوين لكون التكوين فقط
الخ ولهن يشي لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلم عند الخصم وفي المكون موجودة في الا
اضافة اى ما لكونه
لكونه اضافة فلا يتحقق بدون مكون باركم
الخصم على ان عدم المغايرة لا يكفيه الترديد في جانب كالعرض مع المحل والصفة الحادثة مع الذات
علاوة عن قوله لان اه كاضلة منع ملازمة وان لم الا اه غدا اثر قبل الاثر لكونه تقدم
قوله لان الفعل يغاير المفعول اه قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولئن سلم لم يكن غدا
يعني بحيث جاز الكلام
لا امتناع انفكاكه ولئن سلم فلان غير الفاعل ايضا فتكون الصفة غير الذات ومعنى ان المراد
قوله
المرامى فان القائل بالحقيقية منع كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون
قوله
كالضرب تنظيرا وتمثيلا وقد عرفت انها جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فلا بد
مستغنيا عنه

كون التكوين غير المكون عند المتكلمين اعم
عليها بان التكوين اثر الضرب
الدليل الرازي اه

القرآن اروده
انما التكوين نفس العالم بحصول
التكوين الاحد

قوله التكوين كاللفظ صفة
تقديم عليه ما لا نبات الله بعلوه التكوين
تعلق التكوين ثنا ابيا في الايكام كلها
عليه الاوضاع بها يتم هذه صفة لعلها التكون
وجه التكوين قال كالمشيتي في العقلاء
تعلق القدرة في التكوين في الحاوي في الذات
يتم البقاء العلم القدرة والارادة
بل المكون ثعلق العلم يتعلق التكوين
الكون بعبله وجها فانه بتعلق الثمرة الشيء
باعدامه فانه اعتبار في كان منه الله
واما اثباته فانه الحكم كونه وانهم بايد
فلا حاجة الى التكوين بقوله

ولأنه لو كان نفس المكوِّن لزم أن يكون المكوَّن مكوِّناً مخلوقاً بنفسه ضرورة

مباينة الملازمة

أنه مكوَّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع

وهو محال وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى أنه أقدم منه

عطف على المبتدأ

السبب بالقرائن

وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكوّنه بنفسه وهذا

قائم

بالقرائن المراد نفي الترجيح جانب

يعني دليل الملازمة

لا يوجب كونه خالقاً والعالم مخلوقاً له فلا يصح القول بأنه

بدليل مطوي الكبرى ومقدمتها مع النتيجة

خالق العالم وصانعه هذا خلف وأن لا يكون الله تعالى مكوِّناً

للأشياء ضرورة

وكان وهو الكبرى مع مقدمة النتيجة لكون كونها بنفسه يكون قديماً مستغنياً عن الصانع بطريق ...

قوله مستغنياً عن الصانع اه إذ الاحتياج إليه إنما هو في التكوين والإيجاد قوله أقدم منه الظاهر أما

بالقرائن لا بمرتبته بنفسه وهو قائم

لغوي والمعنى أدوم منه وأسبق إذ العالم حادث وأما اصطلاحي بأن يلاحظ فرض قدم

وهو بمعنى يتميز بدونه بالقرائن

العالم أيضاً فالمعنى الأول أقوى متقدماً وأولى بد لأنه قديم بدون التكوين قوله دليل

بالقرائن سببية

كونه صانعه قادراً المختار

للاشياء ضرورة اذ لا معنى للمكون الا من قام به التكوين
بين اثبات الملازمة

والتكوين اذ لا ان عين المكون لا يكون فانما بذات الله تعالى

وان يصح من بعض العقلا بان خالق سواد هذا الحجر اسود

هذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من
علة الملازمة بين

قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله

تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه

ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب

الى العلماء الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته

بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا

صحيحا يصلح محلا لنزاع العلماء واختلاف العقلاء فان

من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا

فليس هيهنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه

بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في

العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا مغايرا

للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه

مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود

عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج

للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق اخر

حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد

بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكن لهما

نظائر ان في الجمل يجب ان للعطاران بلا حيث الماهية دون

الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات

ان تكون الاشياء وصدورها عن البارئ ثم يتوقف

على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة

والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود

المقدور اذا نسب توقف وجوده اذا نسب الى القدرة

تسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر تسمى الخلق والتكوين

ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود

والارادة مجموع القدرة ومنشاه ومبدؤه وهو امر اعتباري

المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات

خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء

بالتكوين حتى

قال العلامة [illegible] وانما يثبت لانه متعلق القدرة [illegible] لا عين [illegible] اصلا

كما فيه الباقيات خلاف متعلق التكوين فانه كذا في شرح الطوالع فتأمل

والتحقيق استدراك عنه لم اثبات العكس فيما بينا ابيه

عبارة شرح الطوالع والحق ان القدرة والارادة يجب تعلقها بالله ان يتعلق ان

بوجود الاثر ولا حاجة معها الى اثبات صفة اخرى اه بالتمامه

بغير صلة المقدور بها او ايجابها بالنفس وهو الله وقد تدور ارادته وهو امتنع ذلك

وجود الممكن فخصصت بوصف تصير بها بالنفس ولا وصف اذ لا يوجب لم

يوجب لامتناع الترجيح بلا مرجح ومن الوجوب يمتنع العلة لامتناع جمع

النقيضين وهذا لا ينافي اختيار البارئ بل تحققه لان الاختيار تمام

العلة كذا افاده المحشي ان محل الوجوب على الوجوب المعادل لما يكون في

الاشعري فتأمل بالتمامه

والارادة فيه بعض ذلك الى الاشياء في نفسها وبالنظر الى

فيه ذلك صفة حقيقية اضافية فما فرض فيه موضوع للاضافة

الشيء فيه بكليته للمضاف وحيث وان لم يكن متعلقاته

الوجود بالتحسب اليه الحقيقية منهم من جعل

الكل الى المشتهى فانه وان تعلق بالجميع ويسمى

وبالطريق اما انه وبا القصور فضلا وبالرغبة

الى غير ذلك فالكل بالتحقيق واما الحقيقة تخصيص

المعلومات والارادة صفة الله تعالى ازلية

فانه بذاته كيف ذلك تاكيدا في نفسها الاثبات

فلا يخير الله تعالى مقتضي تخصيص المكونات بجميع وجوه

فاني وقت دون وقت لا يمكن بعث العالم شخصه من الله تعالى

موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار في الحادثة

من انه مريد بلا ارادة لا بصفته بنفس العلم لزم زائد

مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته

كذا في شرح المطالع

حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة

باثبات صفة الارادة لله تعالى مع القطع

بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث

بذاته القديم واتصاف العالم ووجوده على الوجه الاوفق

الاصلح

[illegible] تفتقر ... الفعل ... الترك ... الاول ان المقدور ... [illegible]

وصورته ... الاثر اما واجب الاثر ... [illegible] ... الفعل ... قادر على ... فلا ينافي العلم ... الشيء الا ان ... الاثر ... والجواب ان القادر من يصح منه ان يفعل وان لا يفعل ... كذا في شرح الطوالع ... فلا للعلامة ... في شرح التجريد الجلال ... فراجع ... مع جوابه

(١٨ بقيه او دليله)

لا اعتراض على الشيخ بان الواجب عليه ان يعين قول المص في

العقل بنفي الدليل العقلي ادعى المص فانهم مراد المص ان الشيخ

ان الجواز العقلي لرؤيته ثم كما قلنا في ادعاء الجواز النفسي

الامري من غير حاجة الى لنا الى اقامة برهان على ذلك الجواز

كما نحن نقيم البرهان على نفي الممتنعات النظرية فاعرفه

فليس مراده هنا تحرير محل النزاع بين الفريقين

مراده هنا التطفل على السلف الكرام بانهم غفلوا عن ان ذلك

الجواز الذهني كاف لهم في العلم بطلان الممتنعات فلذا

استدلوا على الجواز النفس الامري لان الاستدلال ابدا للتفهيم

تفهيما للحق او معارضة لدليل الخصم لا يكون علامة على الغفلة عما يكفي

لا يخفى ذلك يرد ان الاعتراض عن الدليل راسا انما مراده تعيين طريق

ادب البحث في هذه المسئلة وان يذهب فيها لا يتوقف على دليل حتى يدفع القدح في

دليلنا اذا اوردناه كيف مذهب الاعتزال فيها فانهم الجوهري رحمنا الله واياه

اذا انما يكون دليلا على ذلك اريد بالوجوه ... الحكمة بالنسبة اليهم ... لا بالنسبة الى وجود العالم

ط

اي كونه تعالى مرئيا بحاسة البصر اي بالبصر. اما الرؤية بمعنى حصول العلم الضروري به تعالى من غير توسط البصر فليس بمحل للنزاع بل هو مذهب المعتزلة ايضا والخلاف فيه وتحقيقه انا

نقول ان الحالة الحاصلة من نظر البصر المسماة بالرؤية وبالانكشاف التام وباثبات الشيء كما هو بحيث يكون حصولها بلا تفصيل الا

البصر لا تاثير له فيها عندنا في تلك الحالة انما حصولها بخلقه تعالى لها فينا بعد صرف البصر فيمكن ان يخلقها فينا من غير البصر خلافا

للفلاسفة فانهم يحيلون ذلك من غير البصر والظاهر ان المعتزلة تبعوهم في ذلك اذ المنع في اذهانهم مبني على اصول الفلاسفة

فالعلم الضروري بالله تعالى من مذهبهم علم ضروري به تعالى لكن لا بوجه كلي وان الحصر في فرد فمن قبيل العلم الضروري بماهيته تعالى

الخاصة اي بالوجه الجزئي المشخص من غير حاسة ولكن مذهبنا ان حصول

دليل على كونه صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اولى

ذلك العلم بتوسط البصر ممكن ايضا عقلا ومطلقا سمعا بل واقع في

الآخرة بالسمع وكذا في الدنيا لنبينا صلى الله عليه وسلم على رواية

واعلم ان مسألة صحة الرؤية بالبصر وانها استدل عليها بالدليل

كان صانعه موجبا بالذات لكثرة فيه صرف في امتناع

النقلي والسمعي وجرى عليها اجماع الائمة وحملوا الآيات والاحاديث

ط

في ذلك على ظواهرها قبل حدوث مخالفة اهل البدعة لا تكون منكرها

تخلف المعلول عن علته الموجبة المستقلة وتزويد الله

لوجود الشبهة واستفادتهم لمخالفة الاجماع على دليل شرعي ولكن

يدل على بيان للفعل مصدر

الا انها بدعة سيئة قبيحة ثم لم يتبين مراد المص بالرؤية مصدر

تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وجعل معنى البصر

المعلوم اذ المعنى اي انه تعالى قابل لان يرى او لان في صفة الرائي

يدل للفعل بيانه مصدر

ولعل فيهما اسم بالانكشاف لا الكشف وكذا قوله اثبات الشيء مصدر

الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك اذا نظرنا الى

المجهول لما ذكر من حذف الفاعل في الموضعين اذ هو بعينه صيغة الرؤية

وما هو اي كونه تاما

الفاعل لغة وان لم يكن المرئي ذاته تعالى ويدل عليه ذكر الشيء في قوله

مكشوفا

وهو نوع استخدام الجهوري

البلاء ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان

(د نوبره)

اختياره على الشيء عن تمام التعقل الجزئي

الزبيف الحج

الانكشاف اتم من شعاعها وموافقة الحديث

قوله لم يحكم بامتناع الرؤية الدالة فيكم بعدم امتناع رؤيته

اي كلها هو لما يأتي او زائدة على المعلوم توقيف وانه الحصة فرد

الذهاب او زائدة على ما يبعث عليه

بجوازها والا فعدم

الحكم بالامتناع يحتمل الحكم

قوله دليل على كونه صانعه قادرا وذلك لحكم الضرورة بحيث انه لم يتوقف هذا الدليل على ابطال

بالوجوب وعدم الحكم بجانب

عند الو

كما ان يكون العقل متحيرا فيه قول الحكماء ان هذا النظام او فقد الوجود الممكن واكملها فلما نسبه الكمال اوجبه المبدأ الكامل

فيما وشيء من ذلك

ط

نقل خفي عليه الضرورية قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر للمبني للمفعول

ليس بمراد ولا تبعيد

المحسوسات بالنظر

لان الانكشاف صفة المرئي وتصلح المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلي الخ

لجهته لانا نقيضها

(د نوبره)

العادة الجارية عنه

الصادق

الواجب بالايجاب

ط

ونلتزم الاستدلال

قوله في العقل يحتمل ان يكون

نعم قد يناقش بامثال الواسطة فيه

على استحالتها ونفيها

مراده بالدليل العقلي لم يقينية

ولا نقبلها مع تكلفه بتجويزه

ليذهب الذهن الى اي دليل عقلي ولا

العقل فلا يحصل فيه

لانه تكلف الجواب عما يكون ان يرد على تخصيص صورة

الخيالي بقوله هنا هو الامكان

هنا بعد النظر عن المقابلة مع ما في النقل ولذا قال

الذهني وليس بمحل النزاع اذ

الشرع بمعنى فانهم فالكلام على بناء صحيح في

الحصر قائل به انتهى بيانه للدفع له

تحرير محل النزاع وهو الجواز لجب

والجواب بانه لما سوروه ثم عادوا بانه

نفي الامر الا بمعنى مجرد تجويز العقل لا الجواز

في توقيف الجزئي والكلي الحج

(د بقيته مونبوي) ١٨

بالسنة الى ... ثم قال ... بالرؤية ...

فالعقل يقتضي ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع

وفيما لم يقم برهان على ذلك اتبع ان الاصل عدم ...

... الحجة

العقل ... ادعى الامتناع فعليه بالبيان

فلذا استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي

وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض

ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض

قوله ببيان ان العقل اذا خلي ونفسه ... محل النزاع او الخصم فالترك له ذكر

ضرورة انا نفرق ... الا بالرؤية البصر ... وان اريد باستعمال

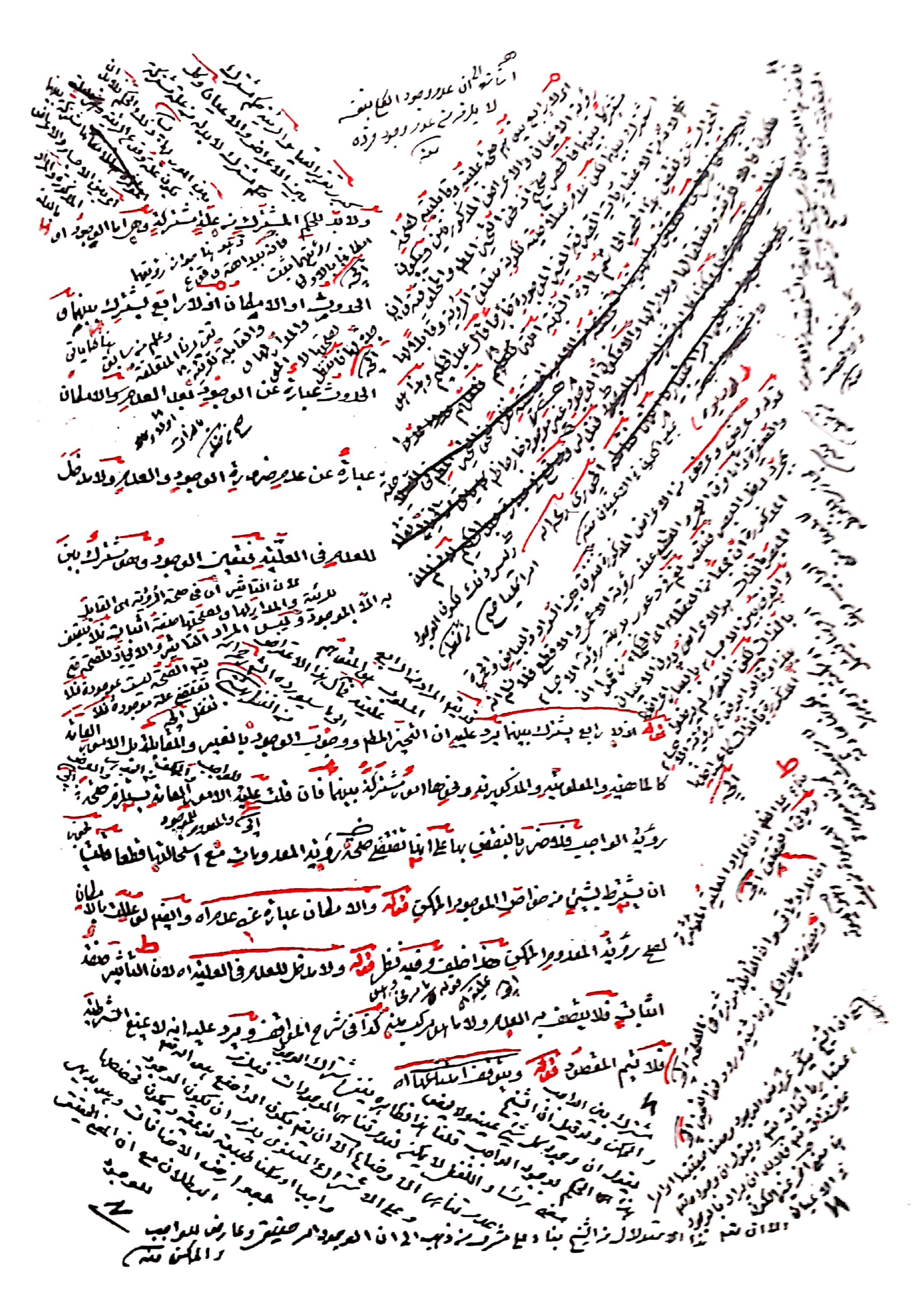
الجزء بخلاف الفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والخفاش ان الفرق عند طلبه البصر

... المفروق ... قوله ادلا رابع يشترك بينهما

... علة مشتركة بينهما اي بين تلك

الاعيان والاعراض وذلك ... يشمل الواجب

... لا من حيث الخصوصية



ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او

الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما و

الحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان

عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل

للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين

فيه اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق و وصف الوجود بالقيد والمقابلة للاشياء الباقية

كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور المذكورة يستلزم صحة

رؤية الواجب فلا ضير بالنقض بها قلنا انها تنتقض بصحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت

ان يشترط شيئا من خواص الموجود الممكن فتأمل والامكان عبارة عن عدم اه والنقض لو علل بالامكان

لصح رؤية المعدوم الممكن هذا خلف وفيه نظر فتأمل ولا مدخل للعدم في العلية اه لان الثابت

الثابت فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية

فلا يتم المقصود فتأمل وسيوضحه المحشي

الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث يخلق عليه الحيز

تحقق علة

هو الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كونه شيئا

جواب اي والاشتراط والمباينة بخصوصها كذا

خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب باتفاق كذا

جواب نفقة الدليل المذكور

يصح ان نرى سائر الموجودات من الاصوات

الطعوم والروائح وغير ذلك وانما لم نر الاشياء

جواب عن ان اذا كان هذا ممكنا فلم لا يقع لها رؤية الاجسام والاعراض

على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها لا بانتفاء جري

العادة بل لانتفاء على امتناع رؤيتها وجاب ... عرض

ولا يرد ان علة الصحة ... لا تستدعي

بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة مشتركة كذا لو سلم

برغم انه وجودية لما تقدم من ... النفي ... العقلي ... الصحة لما يفهم من التمثيل ...

ولا نسلم ان ... ويلزم عدم ... عن علة ... الجواز

ويتوقف امتناعها امتناع الرؤية فان امتناع وجود الشيء لفقد شرط او وجود

مانع لا يمنع الصحة المطلوبة

ثم لا يجب بان يكون حصول ضد الجسم اه

... الكون في الاعيان وهو لا يتحقق لشيء من الاعيان فلا بد ان يكون مراده ان لا وجود في الخارج للوجود وانه من الاعتباريات الا ان رأيه ان ذلك الامر الاعتباري لا يعرض الواجب وانما يضاف اليه تم الوجود بمعنى مبدأ الاثار ويكون الاضافة في بيانه كشيء الادراك وهو بمعنى ... للوجود ... تم ذاته بذاته ... المكنات فيرجع الوجود بمعنى الكون في الاعيان وهو معنى اعتباري ... ومعنى كونه عين الممكن ما ذكرنا ولا يتصور معنى ... للوجود يكون في كل موجود عينه كما ذكرنا هذا ... منه للجرجاني من خطه

نعم السائل ان المراد بعلية الصحة العلة المؤثرة فيها اي الموجدة لها لا العلة القابلة ومعلوم ان الصحة ليست بامر وجودي حتى تحتاج في وجودها الى فاعل

وقد لم يعرف ان المراد بها العلة القابلة للرؤية اي المتعلقة لها بالقبول

وإلا المؤثرة في الصحة بمعنى كونها مدارا للصحة لا فاعلة

للجرجاني

اي من قوله من علة وقوله مشتركة وقوله ولا مدخل للعلل في القابلية وقوله الواجب والممكن والجوهر والعرض

وهي اما الوجود وقوله وهو مشترك بين الصانع

الجواز

اي علة الوجود بناء على ان الوجود هو الخصوص فيكون بجميع ... لا بشرط ... مشتركا بين ...

[illegible]

فالواصف المتعين في مقابلة المخلوقات الحادثة بأسرها

بالذات فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي

لا يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك

الوجود بل وجود كل شيء عينه أجيب بأن المراد

متعلق الرؤية القابل لها ولا خفاء في لزوم كونه

وجوديا ثم لا يجوز أن يكون متعلق صحة الجسم

المتعلق إلى الأعراض

المؤثرة بمعنى المرجحة إنما علة للأكاسب

فاندفع الاعتراض الأول الخ حميد رحمه

قوله ثم لا يجوز أن يكون مصحح صحة الجسم جواب لقوله فالواصل المتعين اه ورد عليه أن حاصل هذا الكلام

هو أن متعلق الرؤية أمر مشترك في الواقع وجواب دفع الاعتراض عن الطريق المذكور فيلزم

استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولا اشتراك العلة بينهما ولا يستلزم الاشتراك في

المعلول الاشتراك في العلة إذ يكفي أن يقال إذا رأينا زيداً لا ندرك منه إلا هوية ما

قوله إنما ندرك منه هوية ما هي مشتركة بين الواجب والممكن

في رؤية الأعراض أي لا يجوز أن يكون في الجسمية الجسم الجسمية حتى لا يشمل العرض ولا في العرض

العرضية حتى لا يشمل الجسم ويكون العلة في كل أمراً غيرها هو علة في الآخر ولا يشمل الواجب ثم إطلاق

فاندفع الثاني الخ حميد رحمه

ومعلوم انه لا يكون عيان موجود من الموجودات بمنى الاتفاق ومعهودنا كلا سبق الجه
الا لم تيل احد بنفيه هذا مع الموجد عنه

بذ من غير اعتبار خصوصيته اه اى نعم لا ندرك ح ان ذلك الجسم
من اى نوع هو وتقدير ان الجسمية لا تشمل الواجب اى فلا
يندفع الاعتراض الرابع فلا يثبت المطلوب كلية تم ثم
الكلام فى قوله المشترك وكذا بل الحكم المشترك
للتنبيه التذكرى والاشارة الى الحكم المذكور ١٧

لانا اولا نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون
خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية او
اى بذا بالاولى الجه

نحو ذلك وبعد روئيتنا برئية واحدة متعلقة بهوية نفرق
لفلة على تفصيله الذاتية من الجواهر والاعراض وقد لا
لفل متعلق الرئية هو كون الشئ له هوية ما وهى
متعلق
بالوجود واستفاده صرورى وقيد الظهر بان يكون اول

اى صحة رؤية الجسم والعرض لا لاستوائها
افراد الحكم المشترك وهنا هو المراد بالحيث فعلة اى
الحيث ثم لا يخو ان علا قتل بتامه بين دفع الاعتراض
الثانى بلا ورد قول الخيالى ان دفع هذا الاعتراض الثانى ما
باثبات المقدمة المنع لا بهذا وانما تبع الخيالى وسلوكه فيدفع
بانه لا صلة بالتفصيل ولا مشاحة فى التمثيل على انا فصلنا المراد
المقدور الحيث بيانه ان المرئى من بعيد اول مرة امر واحد فى النقل
مع تعدد الحليه ومو صوفيته فى الواقع وانقسامه الى الجواهر والاعراض
فبذلك نعرف اشتراك ذلك الامر الواحد بين الجسم والعرض ولا
نرى شيئا يصلح لما بلية الرؤية ويشترك بينهما الا الوجود والهوية
على ما سبق ولما انه يشمل الواجب اينما فيتم المقصود واما فى
صورة رؤية زيد وحده فيمكن ان يكون ذلك الامر خصوصيته لكن
ان نقول انه اينما جسم او عرض فيما ذكرنا الى ما
ذكرنا فنذهب بما ذكره نقلا عن السيد قدس سره ان الوجود
والتعين والهوية المطلقة الاعتبارى التى هى كونه من الماهية الحقيقية
والتحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة للرائى والمذكورية
والمعلومية ونحو ذلك فلا يكون متعلقا للرؤية وقابلا لها الا بصحتها
~~فى نفس الاجسام ... ~~
~~... الرؤية ... ~~
~~الحكيم ... ~~
~~... ~~ وتقضيهم بهذا الدليل نقلا عن شرح المقاصد
فصحة الملموسية لا يتم لظهوران فرق الجسم الطويل من العريض مثلا
الا طول ليس بحرد اللامسة بل يتوقف بالمساحة بالة ولها نحو
اصبع وهو موقوف دون اللمس على تناهى الجسمين بل القول بان
التطول والعرض ما يدرك بالحس بحرد اللمس فى غاية السقوط
بل ادراكها بالعين اظهر مع هذا لا يظهر فرق بين الا
بحرد اللمس نعم نفرق به بعض الاعراض كالرطوبة واليبوسة
والملوسة والخشونة عن بعضها

فلك انما يدرك منه هوية ما اه يرد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق
بها الرئية بل المرئى خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل فى تعلق الرؤية ثم
بلا ريب فلا يجرى الدليل
المذكور فى الملموسية فلا
نقض به ثم اشار الى ضعف
الاعتراض بصيغة اعترض لجيئ
الجواب فيه ايضا اشار الى ضعف الجواب
بصيغة اجيب لجيئ النظر الذى ذكره ولا ستعقاب هذا الدليل قال فى
شرح المقاصد والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلى واحتمال الشيخ
الماتريدى فى مسئلة الرؤية على السمعيات لانها لاستنادها
الى الوحى صافية عن كدورات الاوهام دون العقليات
الصرفة ولذا قالوا باسعد الدليلين جدلين يرد
بما رسوبين سخت فى تمكين نور الجوهر رجالكم

اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما الاخفى فلك والمتعلق بالحكم مكون
علم اثبات صحة رئية الواجب اى



والحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض عليه

بوجوه أقواها أن سؤال موسى عليه السلام كان لأجل قومه

حيث قالوا لن نؤمن حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا

امتناعها كما علمه هو وبأنا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال وأجيب بأن

كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على أن

قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها أن الرؤية مجاز عن العلم الضروري وأجيب بأن النظر الموصول

بإلى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير

معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي

إلا العلم بوجه ما لكون مخاطبنا من وراء الجدار قوله إن كانوا مؤمنين الخ

ط ٢ الشهر ان لا انوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية

ممتنعة وان لانوا كفا ثم يصنفون في حكم الله تعالى بالاجتهاد

وايا ما كان يكون السؤال عبثا والا تعين احد هذه الامور

الثالث ي علاوة لجواب الاول

الحرك ايضا ممكن بان يضع السكون بدل الحركة وانما

المحال اجتماع الحركة والسكون واجيب بالنقل وقلنا

في الدليل السمعي ما اجاب بهية المؤمنين الله تعالى

في دار الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى

قوله ان لا انوا مؤمنين الى ان قال ان موسى عليه السلام اضاف سبعين رجلا مرضيا بالمؤمنين علماء

عن عبدة العجل هم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم

ارتدوا وكفروا من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط

ط ٢ رد بانهم ان انوا مؤمنين لكنهم يطلبون الرؤية ... [illegible]

... ان المقابلة مع ... [illegible]

... ولا نوا مؤمنين ... [illegible]

ما صرح الى ربها ما طرح واما السند فقوله عليه السلام انكم

ستنزون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهذا مشهور رواه

احد وعشرون من الائمة الصحابة رضي الله عنهم واما

الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في

الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها

ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم

واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون

المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة

بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد

شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى

والجواب منع هذا الاشتراط والعيان اشار بقوله فيعتبر

في مكان ولا على جهة ولا مقابلة ولا اتصال شعاع او

ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس

الغائب على الشاهد فاسد ولا يستدل على عدم الاشتراط

بل هذا الاشارة

برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بجارحة

فان قيل لو كان

البصر

وقد يشترط الاشارة الى هذا المنع من ثم
تقدم ويتوقف الشعاع عليها على شرط كون
من خواص الكثيف شرط او من خواص الجواهر
فانا لم نعلم ان المرئي لا بد ان يكون في جهة
المقابلة لانه جسم ولا انه عرض ولا انه اهل لذلك
كان له على التعيين فضلا عن تعيين نوع الجسم او نوع العرض انه لا
يعقب هناك اشتراط شرط بعينه والاستدلال بارتفاع المانع فلا عن شيء
المفاصل ان الشرطية او الملائمة انما تتحقق بتحقق الرؤية لا يصح ان ليس
فتامله بالجواب

كأن هذا علاوة على الجواب وحاصله
انه لو صح قياس الغائب على الشاهد لصح
قياس الباري علينا فلا يرد النظر
بالمرئي

قوله والجواب منع هذا الاشتراط اه للمعتزلة ان يقولوا نحن ايضا انما نمنع هذا النوع من الرؤية لا الرؤية
المحالية له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في
شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا تمام وجه اه

فان قيل لو لم تكن جائزة الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشروط

موجودة لوجب ان نرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال

شاهقة لا نراها وانها سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية

عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط

ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك

الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق

وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك

هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب

المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال

معارضة من جانب المعتزلة [illegible] لانه قيل لنا [illegible]

اللطيف الخبير

[illegible] عقلا ان [illegible] لنا فان [illegible] بعض [illegible] الابصار [illegible] المعدومات [illegible] بالذات [illegible] الذوق [illegible] عارضه [illegible] سمع السمع [illegible] وجود [illegible] والجن وحال الملوق [illegible] الجوهري

[illegible] فلا يدل على عدمها لانها مطلقة [illegible] في الاية [illegible] الامكان والمقابلة مع [illegible] الادراك [illegible] فلا يصح ان يستدل بها على عدم الوقوع في الدنيا وليس للنبي صلى الله عليه وسلم [illegible] للاستغراق [illegible] الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ويمنع كون الله [illegible] لما [illegible] فال [illegible] لما له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج كما هو رأي اكثر الصحابة وجمهور اهل السنة عليهم الرحمة

وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل
من الاشعرية بان فيطلب الآية دليلا للمعتزلة
الرافعة المطلقة

التمدح ببعضها كالعلم ... بعدم رؤيته لامتناعها

وانما التمدح في انه يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز

بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية

على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية
او سلب ... يصح ان يراد سلب المخصص يبقى العلة المشترك بايجاب
على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى ان الله تعالى

قوله كالعلم ... لا يرد عليه ان عدم ... على معرفة كل نفس اعني
... والرؤية لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص او الحق
ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك والولد في القرآن

مع اشتغالها في صفتهم قوله للاقاعلا بتفاصيلها اه

مع كونه مرئيا له يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والانحصار

بالحدود والجوانب وهنا ان الايات الواردة في شأن الرؤية

مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم

وعنادهم في طلبها لا لامتناعها ولانهم موسى عليه السلام

عن ذلك كما فعل حين سألوه ان يجعل لهم آلهة فقال بل

انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه

ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان

واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في

قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى الحديثية ان حقيقة الرؤيا عند [illegible] جمهور اهل السنة خلق الله تعالى في قلب المؤمن [illegible] الاشياء كما يخلقها في اليقظان وهو تعالى يفعل ما يشاء ولا يمنعه نوم ولا غيره وتخيله بما يقع ذلك في اليقظة كالرؤية في المنام [illegible] قد خلقها فتقع تلك كما جعلها الله علامة على امور اخر يخلقها ثم في الحال او كان [illegible] جمهور المتكلمين الى ان الرؤيا خيال باطل وكنت على المنام في [illegible] سالف تنزيلها على كلام راشد العلامة يحمل الرؤيا منه خيالا باطلا خيال باطل ثم رأيت في الفتاوى المذكورة وآما [illegible] قال ان الرؤيا خيال باطل وان النوم [illegible] والادراك فهو باطل [illegible] لو ثبت قول المتكلمين وعلمت صحته وانه لا يترتب على رؤيا الناس غير الانبياء حكم شرعي [illegible] قد تكون خيالا باطلا [illegible] واما رؤيا الانبياء عليهم السلام فليست برؤيا حقيقة وليس نومهم عليهم السلام نوما حقيقة ولذا لا ينتقض وضوئهم عليهم السلام [illegible] تنام عيونهم [illegible] عليهم السلام يقظة في النوم وكذا عيونهم كما يرون في الحياة [illegible] كقوله عليه السلام [illegible] هذا وكيف يجترئ على [illegible] المتكلمين [illegible]

ثم نافش بانه الابصار مع ما مر ويشترط بشرط فتح رفع الجفن وتقليب الحدقة والتفكر ليس الا لان الادراك بالعقل فلا يمنع الادراك بالحواس الخمس وانه كما يحصل العلم والاحساسات لنا عند اليقظة من غير قصد منا ولا اختيار فليحصل بالنوم المنام من قبيل ذلك الحيدري

انما يقع مشاهدة بكونه بالقلب دون العين والله

تعالى خالق لافعال العباد كلها من الكفر والايمان

اختيارية او لا وهو الافعال والحركات مرئي المعتزلة الاولى ابو ...

تحويلها او ايجادها وتبديلها او ... بالرد

والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان

العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم

الاختيارية ابو ...

يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق على العبد ويكتفون

بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى

الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من

العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ

الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد

لو كان خالقا

فان فتح البصر والقوة الباصرة ... اسباب العادية للادراك في النوم مع ... ليس بعادة مطردة ... فلا ينافي ... قال ان الادراك حالة النوم خلاف العادة مع انه يمكن ان يمنع ذلك ... ثم

Scanned by CamScanner

لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة

ان الايجاد لشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا

والامر بالعكس فان المشي من موضع الى موضع فلا يشتمل

على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض

الى ان شخص الماشي ذلك وليس هذا الا عن

العلم بل لو سئل عنها لم يعلم وهذا في اظهر افعاله

قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه الفصل في العلم جملة والحاصل انه فرق

بين الخلق والكسب بان الاول افادة الحصول بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي

قوله بل لو سئل عنها وهو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد الشعور الا

قطع الحصول وبهذا يندفع ما يتوهم من ان لا يشعر بشعوره او ان لا يلزم

وأما إذا تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ و

البطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك

العضلات وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر

أظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله

والله خلقكم وما تعملون أي عملكم على أن ما مصدرية

لئلا يحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم على أن ما موصولة

ويشمل الأفعال لأنا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة

قوله أي عملكم على أن ما مصدرية اه ينبغي أن يجعل المصدر بمعنى المفعول ليصير مطلق الخلق

ثم يحمل الإضافة بمعونة المقام على الاستغراق وإلا فالمعمول مثل

إلى التجاء فلا يتم المطلوب وأما الموصولة فرعاية وضعا وبالحاجة إلى حذف الضمير أظهر

تكلفا قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق

وفيه بان يكون المعنى لكن والايجاد النفس ولا
حصل الاولى من النظر الفعل لان ينكشف لا لكن ينتقل من
بانه لو حصل من الاضطرار الافعال الاختيارية بيعتقد
عن انتزاع الفعل او من الاضطرار الافعال الصحيح
الى الثاني حصل من النظر المعتبر

لله تعالى او العبد لم يرتبط بالفعل المفضي للمصلحة التي هي

الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق
فلا يشمل
المجردات

الايجاد والايقاع اعني ما نشأ من الحالات في السكنات

مثلك ولا تذهلوا عن هذه النكتة فقد يتوهم ان الاستدلال
لله صح

بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله ثم بالله

خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء

ممكن وكقوله ثم احسن خلق كمن لا يخلق في مقام

عطف السبب بعض نكتة تعليل ثم ان

التنبيه على بالآية وكونها مناطا للاستحقاق العبادة

قوله احسن خلق كمن لا يخلق وقد يكون وجه بالحمل على خلق الجواهر ولكنه خلاف الظاهر في المعتزلة لا يثبتون ذلك

لعدم ما يدل على التخصيص وكذا تخصيص الخلق بما ليس
بمباشرة اسباب واما جعل المخصص الدلائل
العقلية ذلك او رده فما بقيل وغير صحيح
لعدم صحة الدلائل ع

لا يفهم فانى خصوص لما ذكر بكون الصيل خالقا بكون لا فعاله

يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك

هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود
بالذات
فلا يرد
وعموم الذات صفاته تم
فلا يرد الى صور بالتعين
لمثل زيد او عمر
صنام
كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الا

لا لوالا بها له مبدا
الخيرات والشرور ويزدا في مبدا
ط
والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
اعرو لا يصلحون بثبوت
الشرك في
الالوهية

كما لحنفية الله ثم لافتقاره الى الاسباب والالات التي

هى بخلق الله ثم ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا

في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد

قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك وتحقيقه ان كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة في مورد الآية لبانه
في ذلك المقام قوله لبطل الامر والتكليف
مطم ١١
ا رشاد المسلمين

قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك اي التصديق بثبوت الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود
استحقاق العبادة ليس اصلا منهم ولم يمكن انهم لا يثبتون ذلك بل هم يجعلون العبد خالقا لافعاله بمعنى انه موجد لها بالارادة
ثم كلام الفاضل مشعر بانه قابل بل منع على كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة
ويعرض ان بعض علم كون الخلق بدون الالات والاسباب مناطا له في
لزيادة
هذا ١١ شرح كلام عبد الحكيم رحمه الله
استحقاق العبادة

ما لا يلائم [illegible] التشريك [illegible] الاستعارة التبعية

شركاء لا [illegible] و اما في الاستعارة بالكناية فيتوقف [illegible]

حركة الماشي وحركة المرتعش [illegible] الاختيار [illegible]

وبيانه لو كان الكل [illegible] قاعدة التكليف [illegible]

المدح والذم والثواب والعقاب [illegible]

ذلك انما يتفرع على الحركة [illegible] الكسب [illegible]

قوله ابطل قاعدة التكليف [illegible] المدح والذم [illegible]

ويثبتها باعتبار [illegible] المدح [illegible] والذم [illegible] الثواب والعقاب [illegible] تعالى

و تصرف له فيما هو [illegible] فلا يسأل عن [illegible] لا يسأل عن [illegible]

اشارة الى [illegible]

والإسلام وأما في نفسه شيء على الحقيقة إنهم من تلقاء أنفسهم

ولكان خالقا للأفعال العباد الذي هو الحاكم والعاقل

والثابت والراقي والساقي الحقيقي وذلك هو ...

... العقدية ... والتعلق ...

لأن المتعلق بالشيء من قام به فلك الشيء ...

قرره أن الله ثم هو الخالق للسواد والبياض في ...

الصفات في الأجسام وأو يتصف بذلك ...

فتبارك الله أحسن الخالقين وإذ تخلق من الطين كهيئة

الطير الجواب أن الخلق هنا بمعنى التقدير ...

أي أفعال العباد كلها بإرادته ومشيئته وعندنا ...

عبارة عن معنى واحد في حكمه لا يبعد أن يكون ذلك

إشارة إلى

أي في غير ذلك خيرا وفاجره في شيء أصلا وإذا وجد ... في نفسه عنه ...

البيضاوي

قال المحشي في شرح المصابيح المشهور أن الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها وقال في شرح الطوالع إن القضاء عبارة عن ~~[illegible]~~ وجود جميع الموجودات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع والقدر عبارة عن وجودها منزلة في الأعيان عند حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد ... فتبين منه توصيف القضاء بالأزلي والأبدي ... اللوح المحفوظ إلا أن يراد به علم الرقم ... حاشية البيضاوي

الا بكونه وذلك اشارة الى خطاب التكوين وتفسيره اي قضائه

باركه نقض شبهي ط

وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به ... العباد

قضاء الله تعالى لم يجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب

والله تعالى يرضى به لان الرضاء بالكفر كفر كما نقول

قوله كبرى قياس الصغرى مطلقة تقريره ان الكفر قضاء ومقدور وكل قضاء يجب الرضاء به فيلزم ان يجب الرضاء بالكفر والمطلوب انه لا يجب الرضاء بالقضاء ... الكفر مقضي لا قضاء ... او عين ... والرضاء انما يجب بالقضاء ... كما اشار اليه بقوله ... المقضي كما ... مع تقرير الدليل

قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته في ايجاد الاشياء ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل مع زيادة قال الله تعالى

فقضاهن سبع سموات وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة

هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال

الذاتية لكن التفسير به هنا يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء

لا الكفر مقضي لا قضاء والرضا إنما يجب بالقضاء دون

وقوله والرضا إنما يجب ... هذا منع الملازمة وتسليم الرافعية بالعكس

المقضي ونقول ... وهو خالق كل مخلوق في جملة الذي

يتصف به من حسن وقبح ونفع وضر وما يجب فيه من زمان

ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب في

تعميم إرادة الله تعالى وقد ثبت أن الكل بخلق الله

وهو بسلب القدرة والإرادة كالمعلل من الإكراه والإجبار

الرضا

قوله والرضا إنما يجب بالقضاء اه قيل عليه لا معنى للرضا بالقضاء الذي هو من صفات الله تعالى بل المراد هو

بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته

بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وأنت خبير بأن رضا القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته به

مما لا سترة في صحته ثم أن الرضا بها يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا

من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة وحاصله أن الرضا الأول

هو الأصل والمنشأ للثاني أصالة الثاني هذا الطريق في الجواب حكي عن عمرو بن عبيد إلخ

قلبنا ملخ

فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه

معارضة من جانب المعتزلة ح

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا ان الله تعالى

اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه تعالى

لا يلزم الجبر بعموم الارادة

ينفي لزوم الجبر بعموم الارادة والقدرة ح

علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف

المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور

والقبائح حتى قالوا انه تعالى اراد من الكافر والفاسق

ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة

يعني استحقاق الذم على العقلاء ح

القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح

يعني استحقاق الذم من الدعاء طلاقا والعقاب منه آجلا وقيل ان يكون متعلق استحقاق الذم عند العقلاء لانا انما نفينا القبح في افعاله تعالى ح

كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع

من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وصفنا

شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما

فكونه ارادتهم مغلوبا
ومناقضا وقوله ص ٥١
دليل عليه باوكه

الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في

السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى

قوله حكي عنه عمرو بن عبيد اه قالت المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا

فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من الفقراء ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

ولم يتشبث اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولذا فر من الشناعة وقيل لا نسلم من الارادة

الغير الجبرية الا الرضا وهو مذهب السنية وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة

مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفي تلك الارادة فانه امر فلا يجامع تعلق

الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله

وللعباد افعال اختيارية

لم يرد اسلامي فاذا اراد الله اسلامي اسلمت فقلت

للمجوسي ان الله تم يريد اسلامك ولكن الشياطين

لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك

دخل على

الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني

اشارة الى دليل نظار المعتزلة ومعارضته بنظير اخر باوجز

متكلم

الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق

من رؤساء الاشاعرة ويسمى بالركن خلافا لما نزعم

الاسفرائيني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من

اي عن الاتصاف بالفحشاء اي القبيح فلقه تعريضا بانه

تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان

[illegible] بيان ان [illegible] بانه

من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان

بانه السرور

فجعلوا

الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة

ايمان الكافر مراداً وكونه غير مراد ونحن نعلم ان الشيء

المأمور به　المنهي عنه

قد لا يكون مراداً وهو مأمور به وقد يكون مراداً وهو منهي عنه

كايمان الكافر [illegible]

لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ثم اولا انه تعالى

لا يسأل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد

ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء

ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بآيات

وباب التأويل مفتوح على الفريقين

وللعباد افعال

ق وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت
طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما
زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا

[illegible]

قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله فقط بلا
قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير له فيه وهو مذهب الشيخ
الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او
بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان
تؤثر قدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو
مذهب القاضي الباقلاني والمقصود هنا ان للعبد فعلا بسبب الحركة الارادية سواء
كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري وبه
تعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان تخص الادلة
لا جبر الا في المكلف فلذلك خصصوا العباد بالذكر قوله لما صح تطبيقه

وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد

عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا

نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش

ونعلم ان الاولى باختياره دون الثانية ولانه لو

لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب

استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا

انقاد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار

[illegible]

قوله لما صح تكليفه اه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق

الثواب فضعيف نظرا لما ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بطلان فائدة التكليف والوعد والوعيد

على الاشعري لجواز ان يكون واجب الاختيار الفعل فان قيل [illegible] اعلم اه

تكليف الجماد لا
تكليف محال فلا يصح
[illegible]

ط معارضة من جانب الجبرية وقوله قلنا ان الله اه منع للاول اي الجبر على تقدير تعميم العلم والارادة بمنع الملازمة بين المستفاد من
من قوله فيجب وقوله فيمتنع لما ان الجواب انما للسؤال السابق منع الاول وفي قوله فلا اشكال تفنن مع قوله في ذلك
الجواب فلا جبر وقوله فان قيل فيكون اه معارضة اخرى لما حصلها انه وان لم يلزم الجبر بالنظر الى علمه تعالى وارادته لكنه يلزم
بالنظر الى ضعفها اي العبد لانه ان تعلق بوجود الفعل فيجب او بتركه فيمتنع فلا اسناد اوردها الفاء لان السائل لم يثبت له
اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام

ه اسوقالونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا
يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك

ط فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان
تتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع
الوجوب والامتناع

المعارضة بما ذكر في الجواب فعلنا فالمراد بالوجوب والامتناع
فيها ما حصلا بالغير اي ما حصلا بعلمه تعالى وارادته ذمتع
الشيء حصولهما بذلك كما عرفت فكيف يصح عود السائل عليه
وقوله والجبر منفوض اه نقض اجمالي للمعارضة الثانية ولذا من
عطف على قوله لم وهو نقض تفصيلي للمقدمة من مقدماتها لما
صح ايراد النقض على المعارضة الاولى بالاجمال الجاري ثم
الجبر هنا ولا تلتفت الى ما في الخيالي حيث يستفاد منه ان
المراد بالوجوب والامتناع في هذه المعارضة ما بعلمه تعالى ه
ارادته وان النقض لجميع السؤالين وقال انما قال ب

قوله فان قيل بعد تعميم علم الله وارادته اه بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق
من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان بالنسبة الى الموجودات فقط ولهذا وقد فصل في السؤال
الجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب اي لاستحالة انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته
وكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعلام لا دخل له في السبب بالارادة لان الاثر الارادة
حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة
العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم قوله فان قيل فيكون فعل الاختياري واجبا

ط

قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال

ان الله خ

اي ومع الارادة بل الارادة والقدرة او يتعلق

فان قيل يكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا

الامتناع او وجوب

ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار

اي يتعلق القدرة والارادة اذ لا يجب الفعل الا بعد دون تعلق القدرة والارادة به

محقق للاختيار لا مناف

ط ولا يرد ما صرح به في الجواب السابق
من ان الايجاد فيه تعالى بالنظر الى علمه وارادته
لا يتنافى فيه تعالى بالنظر الى وصف الوجوب والامتناع
بل ذلك دخلنا بعد لنا قال ان فعل فعله تعالى

قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد يمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم

في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذا الارادة اذا تفرعت عن علمه ثم بالاختيار يخرج العبد

للفعل فتامل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك

الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله ثم فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري

وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة

صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ولا مرجح فكون الاختيار من الله تعالى

لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عنه بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا

بالاتفاق قوله وايضا منقوض

قوله الخيالي وأما أن ذلك الاختيار ليس من العبد إلخ أي أن أراد بالاختيار تخصيص أحد الطرفين المقدورين
بتعلق القدرة أي ترجيحه على الآخر فذلك شأن الإرادة وليس بأمر موجود فلا يحتاج إلى علة موجدة أو مخلوق العبد فإن ذلك
ما يتعلق الإرادة بأحد الطرفين دون الآخر غير فعله وكذا أن أراد به التمكن من إرادة أحد أو التمكن من إرادة المقدورين
إرادة الشيء لا بعينها فإنه حينئذ فإن ذلك التمكن إنما هو شأن الإرادة لا غيره وأمر اعتباري لا يحتاج وإن أراد به الإرادة
المتعلقة بأحد الطرفين بعينه بأنها مخلوقة لله تعالى فيلزم الجبر المحض في أفعال العباد كما صرح به عبد الحكيم أي فلا تمتاز عن حركة
الجماد ولا يفترق مذهب الشيخ عن مذهب الجبرية الصرفة إذ بمجرد خلق الإرادة المتعلقة في الفعل دون الجماد لا يعتبر فعله
عن حركة الجماد بحيث يكون مناطا لصحة التكليف وترتيب استحقاق الثواب والعقاب فيما ملكنا قولوا فإنه الآن يثبت أنه مراده بالاختيار أصل
وصف الإرادة قه لا يتصل بكون الإرادة والقدرة الحادثتين من آثاره من غير اختيار للعبد فيهما متفق عليه بين الشيخ والأستاذ
والمعتزلة قه فيلزم الجبر في أفعال العباد قه فلذلك أي الجبر اللازم قه وهو أي الجبر اللازم الذي هو مذهب الأشعري
متوسط بين الأول وإطلاق الذي هو مذهب الجهمية والتفويض الذي هو مذهب المعتزلة قد تقدم أن مراد المحشي رحمه الله أنا معاشر الأشاعرة نقول
أن إرادة العبد مخلوقة لله تعالى وكذا قدرته وأن تعلق إرادته بأي طرفيه تعلقت وإلى الجانب الراجح وإلى المرجوح أولا مدخل
فيه أصلا شأن صفة الإرادة إرادة العبد لا إرادة الحق سبحانه ومقتضاها وأن تعلق قدرته أي العبد بذلك الطرف
ناشئ عن تعلق إرادته به بمقتضى أنه جرى عادته تعالى بأنه إذا تعلق الإرادة الحادثة في العبد بالطرف يعقبه خلق في جانب العبد
قدرة أي صفة متعلقة بذلك الطرف بحيث لو تعلقت بالتأثير لأوجدته وأنه لا اختيار للعبد في شيء من ذلك لا في
وجود صفتي الإرادة والقدرة فيه ولا في تعلقهما بالطرف المعين ومع هذا نقول إن الفعل الذي خلقه الله تعالى في العبد
بمجرد إرادته وقدرته [illegible] بسبب شيئا عاديا إلا مقتضيا عن تعلق إرادة العبد وقد يترتب عليه وجود ذلك الفعل وأن
فعله مع ما ذكر كله ليس كحركة الجماد لأنه متفرع عن إرادته دون حركته ليس له إرادة أصلا فلا يلزم الجبر المحض في أفعال
العباد فيصح التكليف بما لمحل الإرادة تنصرف إلى المكلف به إذا سمع الوعد والوعيد لا يصح ترتيب استحقاق الثواب
والعقاب إذ ليس فعله بجبر صرف كحركة الجماد لوجود الإرادة فيه دون الجماد وأما الأستاذ فهو لا ينكر شيئا مما
سلمنا لكن لقوله بمدخلية قدرة العبد في إيجاد الله تعالى يتفصى عن لزوم الجبر وهو المتوسط لأنه يقول بأن العبد
يفعل بإرادته وقدرته إلا أنه مع قدرة الحق وإرادته سبحانه وهو يقول العبد مريد ويفعل كما أنه تعالى مريد ويفعل ونحن
نقول مريد أن يفعل ولا يتمكن أن يفعل والأثر هو الانفعال لما يريده فالعبد عندنا مع كون إرادته وقدرته وتعلقهما بلا
اختيار منه فاعل مختار كما أنه تعالى مع ذلك فاعل مختار لكون الإرادة بالجبر لا يستلزم على رأيه الجبر في الأفعال أصلا
ونحن نقول مريد وغيره فاعل وإنما التسمية فاعلا لأنه مريد الفعل ومحله لا لأنه موجد للفعل فهو مريد للفعل
في صورة مضطر فيه وليس مضطرا فيه ولا مضطر فيه في صورة مختار فيه بل مختار فيه في صورة مجبور فيه فلا نقول
بل لعل نقل ما أفاده المحشي رحمه الله تعالى هنا وإن خفي على الأفاضل علمه على الحقير عبد الحكيم لا نستقصيه الذكي
المستوثق بالله تعالى بعين الإرادة والتأمل الصادق في بياننا وبالله التوفيق

منه عفي عنه

حسن الجيلي [illegible]

وايضا منقوض بافعال البارى تعـ فان قيل انه نقضا اجماليا

منع لكون البارى تعـ مثل العبد فاعلا بالاختيار الا

كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق

ان الله تعـ مستقل بخلق الافعال وايجادها وهذا معلوم

ان المقصود انما لا يحصل بحذف قادرين مستقلين

قوله وايضا منقوض الخ تعرضا للنقض بالعلم واما بالارادة فمبنى على ان تعلقها

بالشيء وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الفعل حال
عن النقض بالعلم فاعرف الخ

ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن فى الازل ان يتعلق ارادته تعـ با

لترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم علم موجب لها ولا قبل

للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر فانه مطلقا فى تعين الافعال اهـ

قلنا لا كلام في صحة هذا الكلام وشناعته الا انه

لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى

بالضرورة وان لقدرة العبد وارادته
في الظاهر النظم وكذا ايضا

مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون

البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي

قوله لا يخالف البرهان

عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى

قوله لا يخالف الصريح

خالق والعبد كاسب في تحقيقه

قوله مدخلا في بعض الافعال اى بالدوران والترتب المحض لا دوران بالنسبة
الى حسب الثاني لا التأثير اذ لا حكم للضرورة فيه في تحقيقه ان صرف العبد الى

ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب

وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق

فائدة والتحقيق ان صرف العبد الى صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بمطلق

الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما

صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله

وقيل صرف الصلاة قصد استعمالها وهو غير المقصد الذي نحن في عدة الصلاة

كما سيجيء لان صرف الصلاة متاخر عن الصلاة المتاخرة عن القصد

وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان يوجب الصلاة فلا تستعمل

فلا يكون مع الفعل كما هو المطلوب منه قال لحدوثها عند قصد الفعل

كاستعمال الصلاة كالارادة

ثم ان تعلق الشيء باعتبار وانه لا ينافي تاخره بحسب وجوده

او هو غيره كما على شيء لا يتعرض ويكون

في قوله زيد فعله فان الرجل باعتبار اضافته الى المطلوب

قوله وذلك عند خصوص المطلوب في وايجاد الله تعالى عقيب ذلك

هذا هو التعقيب الذاتي والا فالصلاة مع الفعل في وجه وكل منهما باجل له

والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين

مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور [للعبد] العبد

بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم [نقدر]

على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون

فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من

القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات [مثل]

ان الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب [مقدور]
[المكسوب] [مقدور]

وقع في محل قدرته والخلق مقدور لا في محلها [الكسب لا]

يصح انفراد القادر به والخلق يصح انفراد القادر به فان

قيل فقد اثبتم بانسبتكم الى المعتزلة في الشركة قلنا

الشركة ان يجتمع اثنان على شيء ينفرد كل منهما بما هو له

دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل

خالقا للافعال والصانع فالله تعالى خالق للاعراض

والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين

بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى

قوله ويتفرد كل منهما باسهامه قيل هذا اثبات شركة في مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب

المعتزلة وليس كذلك لان فاعل الفعل عنده منفرد بالله فيما ... لا ثم ... فلا

العبد في فعله ... الله ثم بالكلية ... فيه ... الاستاذ ... وهو علة الفعل

٣

بجهة التخليق والتصاوير بجهة شروط التصرف في محل العبد وإلا ما كان ح

لما تقدمه واحد مختلفة ولهذا السلكوا الحجاب
والجهة تعلق عم

فنسبته إلى الله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب فإن قيل

فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم

قلنا

والعقاب بخلاف خلقه قلنا لأنه قد ثبت أن الخالق

صواب
الرأي والتعشق انه لا
الحكم جمع في تعريف الحكمة
حكمة

حكيم لا يخلق شيئاً إلا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها

ومصالح

فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم

إصلاح
شيء
تفضيل
نتيجة

كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف

الكاسب فإنه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح

تشق
إشارة إلى الظلمة في شرح
المشقة

فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً

(الديمة)

قوله والجمهور على انها شرط اه المتبادر

الذي اراد ان الاستطاعة بمعنى الصفة

المذكورة شرط عادي لتأثير الحق سبحانه وتعالى

لدى جمهور اهل السنة وكذا فيه كلام من رآه على ما

رقمنا وفيه ان تلك الصفة مع الفعل لا قبله عندهم

كما صرح به المحقق وانها مدار للفعل وجودا وعدما فعلة عادية

له عندهم كما مر فكيف تقع شرطا للتأثير والشرط لا يلزم من وجوده

الوجود اي فيلزم مقارنتها للفعل اذ يتحقق بدون الفعل وهذه الصفة

لا تتحقق بدون الفعل ابدا عندهم بل اذا تحققت تحقق الفعل

لزوما عادة كما سبق وكيف يصح ان يقول الاشاعرة بكون هذه الصفة

سابقة على الفعل وشرطا عاديا له فان العرض متجدد عندهم فلا يبقى

زمانا حتى يكون شرطا عاديا عندهم والفرق بين العلة العادية

والشرط العادي يفيد انه اذ كلا منا في ان تلك الصفة لا تصلح

ان تكون شرطا عاديا انما تصلح ان تكون علة عادية ومدارا وكذا

لو كان تلك الصفة مؤثرة بالفعل كما ذهب اليه المعتزلة او القوة

كما قد ينسب الى الاشاعرة فانما تصلح على رأي اهل السنة ان تكون علة

حقيقية ولا تصلح ان تكون شرطا حقيقيا لانها اذا حدثت حدث

الفعل لا محالة وليس الشرط كذلك كما الطهارة للصلاة نعم يمكن

للمعتزلة ان يعدوها شرطا لقولهم بجواز سبقها على الفعل وبالجملة فان

الخلاف بين المعتزلة والاشاعرة في وجوب مقارنة القدرة للفعل و

عدم وجوبها للفعل فبناء على بقاء الاعراض فلا يرضى به الشيخ فالخلاف

حقيقي البتة والتوضيح ان مراد الشارح ان المحقق انما قال الاستطاعة مع الفعل

بناء على تفسير صاحب التبصرة لها بالصفة المذكورة واصطلاح الجمهور ان

الاستطاعة سلامة الآلات كما يأتي في المتن وانها شرط عادي واما

الصفة المذكورة فلا كلام في كونها علة حقيقية تامة او ناقصة لدى

المعتزلة وسابقة على الفعل وفرع علة مؤثرة لدى الاستاذ وعلة

عادية لدى جمهور الاشاعرة وانما مع الفعل وتسمى لديهم بالقدرة الحادثة وغير

قوله وبالجملة اي حاصل تفسير صاحب التبصرة والمحقق للاستطاعة هو صفة اه وليس

المعنى حاصل قول التبصرة والجمهور هكذا ينبغي ان يفهم المقام فهو امر واضح وليس صحيح به قوله

الشارح واما الآن الاستطاعة اه والله زلت فيه اقدام الناظرين بالجمهم فلا تبنى في ما ذكرنا فلا

كلام الخيالي والله لم يدركه الفاضل عبد الحكيم هذا والجمهور وصلى الله على محمد واله وسلم وشرف وكرم

ط

موجبا لاستحقاق الذم والعقاب في الجنس مثلا اي

ط

من افعال العباد وبهما يكون متعلق المدح في افعال

شيخ (٢)

فالمباح واسطة

باقر

والثواب في الآجل والاحسن ان تفسيرهما بالايكون

وهذا مذهب بعض الاصوليين باقر

متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله

يكون

اي بارادته غير اعتراض في القبيح منها وعصيانها

هذا ما لا الرضاء باقر

ليس

متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل

برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا

دليل الشارح

باقر

دليل لانتفاء الحدود

بانتفاء جزء الحد

باقر

يرضى لعباده الكفر نفي الارادة والمشيئة

القح

المتشابه يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر

ايجابا

او ندبا باقر

وكذا السخط

والبغض والنهي

انما يتعلق بالقبيح دون الحسن باقر

لا يتعلق الا

قوله فقوله موجبا لاستحقاق الذم والعقاب في فيه

للشخص الوجه الوجيه ذلك بان مبناه ان رضاء الله تعالى ملزوم للارادة

وسخط علة انتفاء الارادة او ما استثناء من قوله ومن كلا بارادته

بالحكم وعليه يدل لم يعتد الارادة في جعل ان يكون ابدا

مسألة باقر

لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة

مع الفعل خلافا للمعتزلة فهي حقيقة الطاقة

التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب

التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان

يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور

على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة

يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة

ذلك وهي علة للفعل اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انها شرط عادي له

كسبي اللازم له وذلك ان نفعل من شانها التاثير علة ومن شانها التوقف باثر الفاعل

عليه عندهم فتدبر فكان من المقنع

الاستطاعة بمعنى الطاقة التى

الاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب

فالتسمية بالعلة والشرط حقيقة وعلى الاول مجاز

اي بمعنى سلامة الاسباب

اي الفعل وجد لما من ظهور استطاعات

باقي

وهو علة عادية يدور معها الفعل وجودا وعدما

باقي

وهو شرط عادي يدور مع وجود الفعل ولا يلزم من عدمه عدم

الأسباب والآلات فإن فُسِّر فعل الخير بخلق الله
إياه في العبد

ثم قال في فعل الخير إنه فضل وفعل الشر خلق
في العبد إيانيات

قال في فعل الشر ولما كان من المتنبع لقبح فعل الخير

فيستحق الأجر والعقاب وبهذا فسر الكلام بناء

لا يستطيعون السمع وإذا كانت الاستطاعة عرضاً

إثبات الاستطاعة مع الفعل

وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه

لكن ... ومتقدمة عليه بالذات

والأجر في الثواب على الفعل بالاستطاعة وخلقه عليه

قوله فلان من المتنبع ... وصير الكفر في قلوب العاصين وإنما يكتسب القبيح ...

أقول فعل ... في ... عليهم ... والأجر ... على الفعل ...

لا يخفى أن هذا الكلام ... الحادث والأفعال ... الاستطاعة

... الفعل ... قوله ...

لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة

بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال

عقيب الزوال فنحن [illegible] مع الفعل بدونه:

القدرة قلنا انما ندعي ذلك اذا كانت القدرة التي

بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها

المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي

بها الفعل لا تكون الا مقارنة له ثم ان ادعيتم انه

لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يكون الفعل الا وارا

قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا تنقض بقلب الدليل اذ ليس قبل الاعراض عنه [illegible]

قوله فقد اعترفتم بان القدرة حاصلة له ليس [illegible] وجود المثل السابق واطلاقا في دعوى

الاشعري [illegible] ان المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا و[illegible] المعتزلة جوازها

قبله فلا [illegible] مثل سابق كما ستعرفه في [illegible] لاستحالة ذلك على الاعراض

فالنزاع بين الفريقين في ان القدرة قبل الفعل ام لا باق

[illegible] المضعف [illegible] المقارن [illegible] الفعل اصلا [illegible] القدرة على الفعل [illegible]

[illegible] قبل الفعل [illegible] وجودا وعدما [illegible] الفعل وجودا [illegible] فيجب [illegible]

[illegible] معترفون بان الفعل بالمثل المقارن له [illegible] قبل الفعل فان [illegible]

يحدث من الصلاة فعليكم بالبيان وأما إذا لم نفرضنا

ببقاء الصلاة السابقة إلى آن الفعل إما بتجدد مثال
كما هو عند الأشعري

وأما باستغنائه ببقاء الأعراض فإن قالوا بحسب
كما هو عند المعتزلة

وجود الفعل بها في الحالة الأولى فقد تركوا

مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل للصلاة وإن
وهو سبق الاستطاعة

قالوا بامتناعه لزم الحكم والشرع صحيح بلا مرجح أو
ذلك

الصلاة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها إلا بسبحانه معنى صح

على الأعراض

قوله لا يستحيل ذلك على الأعراض وإلا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه أنه يجب أن يكون الحكم
وصفا اعتباريا مثل رسوخ الصلاة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله حق ومن هنا ذهب بعضهم

ط أي وإنما لم يتم لأنه لا يجوز أن يكون القدرة قبل الفعل لا
بتخصيصها ولا يتعلق إلا بما له كانت قبلها فإن فرضنا الأمر ...
أنها الصلاة المعينة وكانت صفة باطل السنن ...

فلما صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة

الاولى ممتنعا فحينئذ نظرا الى ان القائلين بكون الاستطاعة

بيان للملازمة الاولى وبمنع الاختيار للشق

قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزائدة وان

حدوث كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالـ

لا يخفى انه على هذا يرتفع الفرق بين المذهبين تأمل لنا

فزمان المتقدم ممتنع حدوث الفعل في زمانه

[illegible]

حدوث المقارنة موقوفة بجميع الشرائط وبدونه

بيان الملازمة ومنع الاختيار للشق الثاني

يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء

شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمامية

الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في

الجالبين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه اي

اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط

التأثير فالحق انها مع الفعل والا لكان اما

اي الشخص لا علة وكذا فالدوام امتناع

امتناع بقاء الاعراض مبني على مقدمات ضعيفة

البيان وهو ان بقاؤها شيء امر محقق زائد عليها

اي الاثبات ...

وانه يمتنع قيام العرض بالعرض

قوله ولا استطاعة الا وهي تكون اه ... لما عند الكلام بمعنى المصرح به لصاحب التبصرة اي القدرة ... ان مناط التكليف هو القدرة الحادثة ... على الاولى ... الخلاف ... الاستطاعة ... باعتبارها امر القدرة العرضية ... على اتفاق الخلاف ... هو الذاتي ... المعتزلة ... مناط التكليف ... الخلاف في ... الفعل ...

قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يندفع نزاع الفريقين الذين ... الشيخ قال

بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات

حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونه سابقة وكلام الآمدي على ان القدرة الحادثة من

شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى فلا اشكال

اصلا قوله وانه يمتنع قيام اه

وانه يمتنع قيامهما معاً بالمحل ولا استلزامها تكون بكون الا استطاعة
بمعنى الصفة العرضية المذكورة اي الحج يعني تلك الثلاثة
مكلف
قبل الفعل بأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
توضيح ودليل ومتفرع عليه للملازمة الاولية
يكن
بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم

الاستطاعة متحققة لزم تكليف العاجز وهو باطل اشارة الى الجواب
مقدمة استثنائية

بمثله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب و

في سورة آل عمران
الالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت

قوله وانه يمتنع قيامهما اي قيام الشيء وبقائه معاً بالمحل يعني تبعيتها في التحيز والا

فليس جعل احديهما صفة للاخرى اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه التبعية

فيه ان تابع شيء في التحيز يجوز ان يكون ناعتاً للاخر تحصل صفته وانتيه بينهما ان الجاد

سلامة اسبابه

اي قبل الفعل اصلا لا على سبيل العصوبة ولا على سبيل الجواز او على سبيل التحقيق من اصحاب الاشعري فيتصل الاستطاعة على نحو الشرع [illegible] في الزمان الثاني المقارنة الى السابق المرور
اي رفع تكليف العاجز اجماعا لما تكليف العاجز على سبيل العصوبة لزم الملازمة الاولى
ويا بالمتعلقة المنع الاولى
او منع الاضد
اما بمنع الملازمة ان اريد بالاستطاعة فاقل سلامة الاسباب او منع الثاني
اذا اريد به فاقد القدرة كما سيجيء انه الكرى

من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف

سلامة الاسباب والآلات لا تكون صفة له فكيف

تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه وآلاته

لما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك صح

سلامة الاسباب والآلات لتركيبه لا يشتق منه اسم

يحمل عليه بخلاف الاستطاعة

قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجازي الى الاضافة

ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره الحمول في

كثرة الحال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للطالب ممنوع والكلام يصح تفسيرها بسلامة

اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه مفيد صحة الحمل لا صحة التفسير فلا والاقرب ما افاده

بعض الافاضل من ان اشارة منبهة على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث تكون سلامة

اسبابه ولو صح الامر فسمح في عد سلامة الاسباب وصفا له في بعض على الاستطاعة

لانه حاصل الجواب انه ان اراد الصحة في الصغرى والكبرى الصفة الحقيقية فالصغرى ممنوعة والكبرى مسلمة وان اراد الصفة الاعتبارية فالعكس فافهم

منه تعلق علمه تعالى وارادته بكفره اختياره بموجب لعله

قال ولا يكلف العبد بالجمع بين الضدين الى آخره قد تكلم فيما قرره بقوله ان تعلق الارادة الازلية بخلق قدرة الكفر وخلق الكفر حتى

ابى لهب متفرع عن العلم الازلي بذلك فانا ابا لهب مثلا علمنا يجتمع له اسباب الايمان ويبلغ التكليف به ويريد الكفر واختياره ثم

يكفر وعلم ايمانه متفرع عنه تعلق علما المذكور فهذا اضبار معلقه يبينه المراد له ثم بارادة ابى لهب فظهر ان علمه وارادته ى

اضبارات ليست بالجعل اما لابى لهب مجبور في كونه بالكفر مع ما ذكر كلام واضح باضبارية مستحق فيستحق العقاب ثم قيل

اعترض صاحب على الشيخ انه قال بوقوع التكليف بالممتنع الذاتي او بغير المقدور ولكن ليس كما قال الشيخ قال وبيانها

المثال الذي اورده على التكليف بحال ابى لهب فزعم الفاضل انه تكليف بذلك ولم يعرف انه تكليف بالممكن الذاتي المقدور للبشر وانما

امتنع بواسطة الغير او زعم ذلك بان القدرة الحادثة غير مؤثرة في الفعل عند الشيخ وغيره بما تقدم عليه عنده والتكليف

قبل حدوث القدرة والفعل فيكون بالممتنع او بغير المقدور ولم يعرف ان ذلك لو صح استلزم كون كل التكليف كذلك اى

بالممتنع او بغير المقدور وهو معلوم بطلانه اصلا وقيل صح ان تكليف ابى لهب بالممتنع الذاتي لانه يفرض ايمانه يلزم

الحال الذاتي فهو كذب ثم في ضمن تصديق ايمانه وكيف يقال انه حسن لان الممكن الذاتي اذا امتنع بغيره يستلزم

وقوعه محالا ذاتيا كاصطفا يتهم والعالم بعد وجوده فانه يلزم من عدمه حق محال ذاتي وهو عدم المعلول مع وجود

علته التامة فنقول ايمان ابى لهب ممكن في ذاته بل بصدق ترك الضم وانما امتنع لعلمه ثم وارادته واخباره بعدم

وقوع ايمانه فيكون ممكنا ذاتيا ومقدورا او ممتنعا بالغير ولكن وجه كون هذا التكليف من التكليف بالممتنع الذاتي

امام الحرمين والامام الرازي ما يوجد ان قوله انه لو آمن ابو لهب لحصل له العلم بايمانه علما ضروريا وهو لايمانه

بآية نفع ايمانه يجب في نفسه انه لا يؤمن فيكون له العلم بين الايمان المتعلق له بعدم ايمانه الضم فتكليفه

بالايمان تكليف بان يجمع بين النقيضين في نفسه وهو محال قطعا فهو تكليف بالمحال الذاتي لا محالة واجيب

بانه يجوز ان يكون الايمان المكلف به ابو لهب الايمان بما عدا آية نفع ايمانه وهذا الجواب في غاية السقوط

لانه يلزم اختلاف الايمان بالاشخاص وبانه يجوز ان لا يخلق له شعورا بانه لو آمن بل يذعن بانه لم

يؤمن فلا يعلم في نفسه حينئذ الايمان لا علم الايمان مع انه في نفسه اصل الايمان وكونه خلق الشعور

بالايمان ضروريا على العادة لا [illegible] يمتنع جواز عدم خلقه فيكون تكليفه بالايمان تكليفا بالممكن الذاتي

الغير المقدور للبشر وهذا الجواب ايضا ليس بشيء اما اولا فلان التكليف بالممكن الذاتي الغير المقدور للبشر غير واقع

اتفاقا وتكليف ابى لهب واقع اتفاقا واما ثانيا فلانه وان سلم جواز عدم خلق العلم الضروري بالايمان فلا يلزم التفاء

على التقرير المذكور فلا شك في ذلك ولكن نقول ايمانه بالاضبار بانه لا يؤمن اصلا يستلزم علمه ايمانه بالاخبار المذكور واستلزام

وجود الشيء علمه محال ذاتي قطعا فينقض بهذا فالاشكال باق وبان الايمان الاجمالي لا يستلزم المحال المذكور ولا يكرم وصول

آية النفع الى ابى لهب وهذا ايضا مقدوح لان وصول الآية بخصوصها اليه ممكن في تكليف الايمان بالتفصيل الناقض الحال

على التقرير الثاني ايضا ويمكن الجواب عليه اى على التقرير الثاني المذكور بلا شك بان المكلف به هو الايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

من عند الله اى اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا فيمكن ان يكون آية النفع لرفع الايجاب الكلي الا للسلب الكلي

فتدبر السلب الجزئي لا العموم السلب الكلي انسياق في هذا الاضبار لا ينافي الايمان فليتامل بما حققناه في الشرح وحواشيه للخيالي

ومعين الحكم في هذا البحث الحمد لله بما كتبته من خطه اكد حرره في رجب سنة ١٣١١

كتبه باقر محالاته في شوال ١٣٤٨

الرد توحيد الامامية

وصحة التكليف يتوقف على هذه الاستطاعة التي هي سلامة

تتمة الجواب ب

الاسباب والآلات لكن الاستطاعة بالمعنى الاول اي ان

في تالي الشرطية [illegible]

اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم

اي وبالاستطاعة في قوله لم يكن الاستطاعة او الاستطاعة الا ولى ب

استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا

نسلم بطلان التالي ب اي وان اريد بالاستطاعة الاستطاعة الاولى سلب

نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الا

و الآلات وانه لم يحصل حقيقة القدرة التي بها

[illegible]

الفعل وقد يجاب بان القدرة حاصلة للكفار صالحة للضدين

اي بالفعل [illegible]

عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان القدرة المصروفة

عن الاستدلال الثاني بان رجوع الى منع الملازمة الا انه يلزم من هذا الجواب تسليم كون الاستطاعة قبل الفعل كما هو مذهب الخصم كما يصرح به الشارح وكذا كون القدرة متعلقة بالطرفين وهو مذهب الخصم والحق ضعف هذا الجواب كما ذكره الشارح بجملة فليتأمل بالدقة

قوله يعني على ان الاستطاعة والسلامة فيه ان سلامة الاسباب مناط حقيقي الله

القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبل السلامة لا حاجة في جهة العبد الا الى الفصل

قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه

الى الكفر هي بعينها الصلاة التي تصرف الى الايمان

تصرف بها الى المعرفة ان

وكذا اختلاف بينهما الا في التعلق وهو الذي يوجب

بل الاختلاف في المتعلق فقط اي بعين القدرة التي بها

الاختلاف في نفس الصلاة فالكافر قادر على الايمان

العاجز يلزم تكليف للايمان قادر المكلف به

المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع

بل السبب عطف

باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب

ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون الطاقة قبل

الفعل لان الصلاة على الايمان في حال الكفر

بل مع الفعل بكونها عبارة الطاقة يكون اي [illegible]

يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد

بل ولا يخفى انه اي [illegible]

التعلق

ان الصلاة وان صلحت للضدين لكنها من حيث

من حيث القدرة بها

باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها

للفعل

وحاصله ان الكلام لما كان في القدرة قبل الفعل [illegible] لكونها القدرة على الفعل [illegible]

ولو ادعى ان القدرة مع الفعل [illegible]

الفصل بين الصادر في المتعلق به والمنفصل بالفعل وأما

[illegible]

ملاحظة رشيا بالذات بين الصادر في المتعلق به وأما نفس

[illegible]

الصادر فقد يكون متصلا متعلقا بالضعيف فلنا وأما

[illegible]

لا يحصل فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل

[illegible]

ولا يكلف العبد بالليس فافلس

[illegible]

مسألة ولا يكلف العبد اه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فالاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثاني فيه لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالث يجوز ويقع اتفاقا

(حقيقة و ديبو)

فانظر انه انما عبر المحشي بتلك العبارة لانه [illegible] التكليف [illegible] الظاهر ان قوله [illegible] خلافا حقيقيا حيث قال بوقوع [illegible] بما تعلق علمه تعالى وارادته [illegible] التكليف [illegible] لا جاء كما اجمعوا على وقوع التكليف [illegible] الحق سبحانه [illegible] الثالثة [illegible] القائل [illegible]

[illegible] البيت [illegible]

ط وهذا اي صحيحة فعل تكليف بالا يطاق واقع عند الاشعري ومنه لا يقول به الا بعضها
من المراتب نظراً الى العلما بانه المحيل في نفسه وقد يوجه بعضهم بان الفعل حادثة
غير موثرة و غير سابقة على الفعل عنده فيكون مالا يطاق بهذا الاعتبار . وفيه
بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به اصلا قوله ثم على ان التكليف بما
بالنسبة في الواسع

ش هذا اي ما ذكرنا من تثليث اقسام مالا يطاق و تعيينه بحيث يشمل القسم الثالث توجيه لما اعترض به ورود هذا القائل ان الشيخ اي ابا الحسن قال بوقوع التكليف بالقسم الاول وانه غير جائز اتفاقا ثم المعتزلة فضلا عن الوقوع عند الاشاعرة ولا بالقسم الثاني فانه غير واقع اتفاقا فضلا عن الاشاعرة ومن لا يقول به اي بوقوع التكليف بالا يطاق وهو جمهور الاشاعرة والمعتزلة ومن لا يقول مطلقا يقولون بالا يطاق القسم الاول والثاني لا نعرفها اي المرتبة الثالثة اي لا يعم مالا يطاق من القسم الثالث بل يخصه بالاولين والحاصل ان الخلاف بين من يقول بهذا الوقوع ومن لا يقول به لفظي فمن قال بالوقوع عمم مالا يطاق من القسم الثالث نظرا الى الامتناع بالغير ومن لم يقل به خصه بالاولين نظرا الى الامكان الذاتي والمقدورية في الثالث فوقوع التكليف بالثالث وعدمه بالاولين اتفاق بين القائلين والذي لم يقل بها انه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة واصل هذا التوجيه للامام فرقهما من الاشاعرة والمعتزلة والاطلاق لفظ مالا يطاق على الثالث وعدمه فلا فرق لفظي نظرا الى الامكان والمقدورية في ذاته لم يطلق ومن نظر الى الامتناع بالغير اطلق وضعف هذا التوجيه لانه عليه لا فائدة في قوله عند الاشعري سواء اراد به اهل السنة او خصوص الشيخ وبيان الخلاف بين قائل بالاطلاق مالا يطاق على القسم الثالث وبين قائل بعدم الاطلاق عليه لوروده فائدة يعتد بها مع ان تخصيصه لذكر الاشعري يشير الى ان مراده بيان خلاف بين اهل السنة

والمعتزلة وغيرهم فاهم وقد يوجه بان القسم الثالث ان كان داخلا في كونه غير مقدور على التكليف فيه بالا يطاق
القسم الثالث باعتبار انه خلق القدرة اصلا خلاف الثالث فانه مقدور له في الجملة باعتبار سابق خلق القدرة ولهذا لم يقع التكليف به
بعد خلق القدرة انه يقع ان الشيخ اي خلق لها للفعل او وخلق له الثبوت فالتكليف بالا يطاق اي الشيخ
كالثالث فيصح اما باعتبار انه اعتبل له خلقا للفعل ولو يفعله انه يبقى تكليف الا بالا يطاق بل الفعل ان المقالة
الاعتبار على زعم الشيخ اصل بكل لا يكلف بالا يطاق اي لانه الاذان بينها وقال الاشاعرة فالعلى اكتفاء
لا يقول بذلك انه لم يقل اصل بالا يطاق لانه المقالة بنفسها فيه والاشاعرة على الاعتبار الكلي
قالوا بان بعض التكاليف بالا يطاق لا نما معيرة بنفسها فالطاقة على الاعمى العقلي
ان سبق القدرة على الفعل في الارادة وعلى راي الاشعري في الفعل في ان
مقارنتها للفعل وبعبارة تيسيرها عند التكليف والارادة المقارنة او السابقة
المؤثرة في الملف به المقصود عند الاسباب المقارنة من الفعل اي الفعل
المقارنة عن التكليف العادة ضلعها من الطاقة في ان الطاقة السابقة في
القدرة مؤثرة ام لا وقالت زنة امر لا في ان التكليف الحقيقة الصيغة الثاني
المؤثرة امر غير المؤثرة في ان الطاقة لكن المراد بيان ولكن في النقيضة مفهوم
المقارنة الغير المؤثرة مفهم لكن ليس المراد بها بيان اشارة عليه الطلاق في
ما في الاول فانه ليس قول الفعل عند الاشاعرة على كل تكليف على ذاق الشيخ في
مطلب بيان الذي بيان انه يقع الطلاق مالا يطاق على كل تكليف فيما الا يمكن فيها في
القدرة مع انه لم يطلقه عليه ولا يقع على مذاق الاعتزال الى امر يتعلق وبالى امر
لصلاحه من بيان ان التكليف بالى امر يمكن تعلقه وبالى
لا يتعلق وبالى امر يمكن تعلقه
فلا يمكن تعلقه

سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين او ممكناً في نفسه

لكن لا يمكن للعبد كخلق الجسم واما ما يمتنع لغيره

كعلم ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر في
الذي تحقق في العلوم الازلية وفي ارادة القديمة انه لم يحصل وعلم ارادة تنفيذ صفته
وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه

مقدوراً للمكلف بالنظر الى نفسه ثم علم التكليف
اعلام وتوقيعه

لعيب في الوسع متفق عليه
ابو حنيفة فيه خلاف فيعتد به
فلا ينافي ما في جمع الجوامع

قوله ثم علم التكليف بالحيوة في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه
بغير قيد قوله وانما النزاع في الجواز وذلك ان ناقضها على الاطلاق لا ندري يستلزم ان تشمل
وقد يتوهم ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا
يؤمن فقد كلف بالايمان ليصدقه في انه لا يصدقه والاذعان بما وجد في نفسه خلافه مستحيل قطعاً
فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلاً عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى
العلم بالعلم ولا يجد في نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الاولى والذي يحسم مادة
الشبهة ان المحال الاذعان بخصوصه انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو
ممنوع واما قبل وصول الخصوص فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالاً
فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ولا شك انه في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضاً بانه
يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص
قوله وتقريره انه لو كان جائزاً اه

اعني قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر بقوله تعالى ٢ ٣

انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله

المراد

تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به للسؤال

بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق منه

٣ المعتزلة

المعارض الملايم وانما النزاع في الجواز فمنعه

اي عالقياس ش

بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا

تكلف

يقبح من الله تعالى شيء وقال بعض الاشاعرة لا

اي حاصله
المعتزلة ش

دليل الرافضة

لى

الله نفسا الا وسعها على نفي نفس الجواز ودعواه انه

ش لا يقتضيه الوسع بالنسبة للتكليف اي وجوده يقتضي

ان

كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة

دليل الملازمة

المذكور اي وقوع التكليف شرطية

ش اي ذلك التكليف

نقيض التالي ش

قوله وتقريره انه لو كان جائزا اه لو صح في الشرع لانه لا يجب ان يكلف امثال ابي لهب بالايمان

لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع ش فلا يسعى له الكتاب بالنبي فانما يحمل

استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم

لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال بل نقول

في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق به علم الله تعالى ازلا

واختيارية لعدم وقوعه وحينئذ فلا نسلم ان كل ما يكون ممكنا

في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم

يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال

بالغير اي لو عرض له الامتناع

بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى اوجد

العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم

من فرض وقوعه تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال

والحاصل ان الممكن في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

اي التكليف المذكور

اي اجمالي

اي التكليف المذكور ... في العلم الازلي

اي احتمالية صح

اي ماهو ذاتيا

الحال اي ما هو ممكن في نفسه

تنويره

[illegible] انه

بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نسلم

لا يستلزم الحال وما يحصل من الالم في المضروب عقيب

(الانكسار للعظم)

ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر

انسان فقيل بذلك يصح ما كان النزاع للخلاف في انه

هل للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب

القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق

[illegible] والعلم عقيب الاعلام

هو الله ثم وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة

المعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى

قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل

اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التولد معناه

ان يوجد فعل

[illegible]

انا نعلم بفعل الفاعل فعلا من حركة اليد موصوفة بالحركة

اوفا منهم... سواء كان فى محل القدرة او خارجا عنها كالدلب

المفتاح فالدلم متولد من الضرب والانكسار منه

بل العبد

الكسر وليا مخلوقين لله وعندنا الكل مخلوق

بل انها مخلوقان للعبد بالواسطة عندهم لا

لله وان لا صنع للعبد فى خلقه والاول

اى لا دخل لهم

بقيت با لتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع

اما ذكره والتفصيل به لبطلان محل الخلاف وبيان

المقابلة وهم المعتزلة مع الى المخلوق

للعبد فيه اصلا اما التخليق فلا شك الله من العلل

ففيه صنع العبد بالتخليق عندنا واما عند المعتزلة

اما الاكتساب فلا لاستحالة اكتساب العبد بالفعل

فانما تحصل الصفات

قوله فلا استحالة اكتساب بالسوق انما تحصل الخ مع انا نعلم بالضرورة الوصف انفيدان ما كسبنا

بالنسبة الى المتولدات فيها كحالها بالنسبة الى المتولدات فى غيرنا فلا اكتساب

فى جميع المتولدات ق ولهذا لا يتمكن العبد اه

[illegible]

قوله ولهذا لا يمكن العبد ان يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع

وتعين لا ينافي كونه مكتسبا بل انما السبب كان صرف القدرة والا ارادة الى الفعل ليكون

تعيينه وتعيين التمكن منه قوله في اعلم بالوقت المقدر له ولو لم يقتل لجاز ان يعيش

في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله

قد قطع عليه الاجل اعلم توضيحه انه قائل لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي علم

الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا وحاصل النزاع في

المراد بالاجل المضاف الى زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر قيل فيتحقق

ذلك في المقتول امر المعلوم في ضده انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى

وقت هو اجله كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون

قوله ولهذا لا يمكن العبد ان يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ...

لنا أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم

من غير تردد وبأنه إذا جاء أجلهم لا

يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت

المعتزلة بالأحاديث الواردة في أن بعض

الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان ميتا بأجله

لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا

فإن قيل إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة أن قلت لا ينقص الأشغال عنه بحسبه فلا فائدة

في ضبطه قلت لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتعين أنه شرط

ن وأما صحيح المعتزلة فالمسألة بديهية والتمسك في موضع الاحتجاج بشبهة

مستشهد فالكوفية في صحيح الجنة الحجة له فقلة والجواب عن الأول

اذ ليس مما المشروط بخلقه ولا مكتوب في الكتاب

منها اذ يسوغ فالحل قدرتم تحصل منه اثر باول نفعل

عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعلها

لو بها استدلالية عقلية فقوله لكنه نقض حجة افاده انتقاء المقدم بفعلها

الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه

فالاجل عندنا سنها سبعين فيه عندهم منهما اربعين باول

ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة

الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها

لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان فائدة

العقاب والضمان على القاتل بفعل الاماتة بها

اي امر حكمته وعلته غير ظاهرة لنا

الموت وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت

قوله والجواب عن الاول انه يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بقتله

الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية اي

المراد الزيادة بحسب الخير والبركة لما ابقوه ذكر الفتي عمره الثاني في ذلك كما زعم الكعبي

اعترض عليه بان التحديد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى ولذا ترك ذكر التقييد في شرح المقاصد بو ابادر

قد يقيد الراوي في كلامه بمعنى او تحاصله انه اذا مقبول لا يسأل عنه او معقول المعنى الا ولكن باقله

اي العلة ابك

بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وانما لم

يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى

لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان

الخلق الجعل[1] الانسبة

الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت

فيتقابلا بالحيوة تقابل التضاد

والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت

اي الاجل واحد — الحيوة عدم ملكة

قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي من المعتزلة

المفروض في المقتول

ان للمقتول اجلين الموت والقتل وانه لو لم يقتل

لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة البغدادية فقال المقتول ليس بميت

باجله القتل فيها كان...

[illegible marginal notes]

عن عبد الله رضي الله عنه قال خط النبي صلى الله عليه وسلم خطاً مربعاً وخط خطاً في الوسط خارجاً منه وخط خططاً صغاراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال هذا الانسان وهذا اجله محيط به او قد احاط به وهذا الذي هو خارج امله وهذه الخطط الصغار الاعراض فان اخطأه هذا نهشه هذا وان اخطأه هذا نهشه هذا رواه البخاري رحمه الله

في تاج الاصول كتاب الزهد جلد ٥ صحيفة ١٦٢

الانسان

الامل

الهرم

الاعراض

لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية ... آجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض

في الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره

فياكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او بغيره فعلى هذا يكون العواري رزقا ... بالكل شخص رزق غيره ... قوله ... وما رزقناهم ينفقون ... اطلاق الرزق على المتقي مجاز لكونه بصدده ... مملوك يأكله المالك

كالملبوس والفراش والتمكن فيه

اي بصدد ان يكون رزقا قبل الانفاق

بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله
تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق عند المعتزلة
الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك
وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا
حلالا ولكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله
الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول
عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف

قوله مملوك يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف
الشرعي والاخلاء عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم
الغير كما سيجيء في بيان فرع على حفظ الحيثية من المسلم وقصر مرة اذا الكلام مع
وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع لم
قف ان لا يكون ما يأكله الخ مع انه لم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
يقتضي ان يكون لكل دابة من رزقه قف ان من اكل الحرام واصيب ما انه تعالى ساق اليه كثيرا
من المباحات الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا
حراما قف اذ لا معنى لتعليق ذلك

على أن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق

وأنه لا رازق إلا الله تعالى وحده وأن العبد يستحق

الذم والعقاب على أكل الحرام وما يكون مستندا إلى

الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم

والعقاب والجواب أن ذلك لسوء اختياره :

مباشرة أسبابه باختياره وكل يستوفي رزق

نفسه حلالا كان أو حراما لحصول التغذي بهما

جميعا ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه

أو يأكل غيره رزقه لأن ما قدره الله تعالى غذاء

لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره

وأما بمعنى الملك

وما يضيع إليك فلا يمنع والله يضل من يشاء

ويهدي من يشاء يعني خلق الله الضلالة والهدى

لا بمعنى الخالق وحده وفي التقبيل بالمشيئة

إشارة إلى أنه ليس المراد بالهداية بيان طريق

الحق إلخ لأنه عام في حق الكل ولا الإضلال

عبارة عن وجدان العبد ضالا أو تسميته ضالا أو

لا بمعنى التعليق وذلك بحسب مشيئة الله ثم نعم قبل إضلال

أما الوجدان فظاهر وأما التسمية فلأنها
تترتب على إضلالها بحسب مشيئته

الهداية إلى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبيب كما أسند

إلى القرآن وفلما أسند الإضلال إلى الشيطان مجازا كما

أسند إلى الأصنام

قوله أو لا بمعنى التعليق إلخ في الضمير فيه صفة المقابلة

الإضلال للهداية قوله ومثل يرد الله فلم يشد مجاز

ثم المذكور في كلام المشايخ في الهداية عند الاطلاق ان يعتبر الحصول فيما ذكره

الاهتداء ومثل بولاه الله فلم يتبلد مجازا عن

الدلالة والدعوة الى الاهتداء في نقل

المصنف في بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى

قوله ومثل بولاه الله فلم يتبلد مجازا وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى في
يحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه فاثروا الضلالة على الهدى او المراد
وآثروها على نفس الحصول قوله وهو باطل لقوله تعالى وانهم الناس مختلف في الهداية
بيان الطريق يعم الطريق ويعم فيه فوائد فاعلم الطالب وعند فان الاهتداء مطاوع هدى مع
ان الاهتداء غير لازم للبيان وانهم يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا
بالحصول وبانهم ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فيمدح بالقوة
التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها اكثر فليتأمل وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة
وكلامنا في عدم الحصول ونظيره ان المعلم يعلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه اصوب
الفضائل بالتعليم واسبقها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر في الدفع قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي

يمكن ان يقال نعم ... احد ... الثاني
عند ... الطلب ... باعتبار الاول
... المقصد ... وللتثبيت

لقوله ثم انك لا تهدي من احببت وقوله عليه
السلام

الصلوة والسلام اللهم اهد قومي مع انه بين

المنصوص ان
الطريق لهم ودعاهم الى الاهتداء في

ولعلها مطلقة الا هداية في
الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب

قوله وقوله عليه السلام اللهم اهداه في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي
لانه قد يطلب المؤمن المخلوق له الاهتداء ويكون معنى [?] الثاني التثبيت
عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه ذهب في التفسير ان الخلق اليهم على الاحض واعلم ان الوجه
في امثال هذا المقام ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على الحجة والارشاد
الى طريق دفع تشبث الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فيتنبه ويكون
على بصيرة قوله والحق ان الهداية لا يمكن ان يتم مراد المشايخ في بيان الحقيقة
الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والحق فيما بين القوم هو معناه
اللغوي والعرفي فلا منافاة قوله والا لما صدق الكافر انه

والحق [illegible] عكس [illegible] والله [illegible] بكلام المعتزلة فراجع [illegible]

وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء

حصل الوصول او لا هذا او لم يحصل في ما هو

[illegible]

الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى

والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة

ولما كان له منة على العبد واستحقاق

قوله والا لما خلق الكافر اذ لا صلاح له في خلقه ثم اماتته وسلب عقله قبل التكليف

المعرفة فان قلت بل كان صلاح له الوجود والتكليف والتعريف للنعيم المقيم قلت فلما

لم يفعل ذلك بمن مات طفلا اذ وان اعتبر جانب علم الله تعالى ما مر في صدر الكتاب

فالامر ظاهر قوله ولما كان له منة فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور المعين المقصد بخل

عدم ورود الاشكال ... يجب عليه المقدور الاصلح

فلزم البخل ونحوه جعل التعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل

الفعل ومعنى المطلب انما لا يخفى لا يقيم الاب المشفق بنشوب المنة على ولده

شفقة شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة له في

الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجبت قوله وجوابه انه لا

بل لا يليق بشفقته شرعا وعقلا تكليف [illegible] الله
ثم فانه تعالى المنعم بعلم المصلحة وقال تعالى ولا [illegible]
[illegible] ما كان على [illegible] لا [illegible] في نفع
[illegible] افعال العباد
[illegible] كيف وقد قال تعالى والله خلقكم وما
فان افعاله تعالى لا تتصف بالقبح
[illegible] في الابادة

شكر في الهداية وإفاضة النعم على الجهات بكونها اداءً

للواجب ولما كانا مشاقة على النبي صلى الله عليه وسلم منفي

امتنانه على الجهل اذ فعل الله تعالى لكل منهما غايته

مقصودة من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة في

الشيخ وكشف الضر والبسط في الحديث :.

الرجاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد منهم :.

مفسدة لا يجب على الله تعالى تركها ولما يقع في قدرة الله تعالى

اذ ذكر منه وهو يا … ينافي قدرته تعالى … شيئا اذ في … البعض الاخر … ما ينعم … جرابادي

بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب :.

ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل الاكثر

كما صرح بعض … واللطف … العقاب … عنه يجب لله … الاصلح اي يعف … الطاعة وبعض … المعصية ويبقى … ارسل علم الله … ذلك ١/٢٠٤

اصول المعتزلة اكثر من ان تحصى واكثر من ان تحصى فاذ

المراد بالتفضيل فيما هو البعض عاد فيه من التفضيلية اي مما سبق اصل لم يسبق عن الاضطرار … حصاء … كم … جرابادي

في الدين والدنيا كما هو رأي معتزلة بغداد او في الدين فقط كما هو رأي البصريين منهم سواء اعتبر جانب علم الله تعالى كما ذهب اليه الجبائية او لا كما هو رأي بعضهم ثم محل الخلاف على ان الله تعالى يجب عليه امور عندهم مع اتفاق اهل السنة والمعتزلة على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فعندنا لانه لا قبيح منه ولا واجب عليه فرضا سابقا صادقان بانتفاء الموضوع وعندهم لوجوب ترك القبيح وفعل الواجب بناء على اصلهم الفاسد من حكم العقل بالحسن والقبح ونحن نقول الحاكم هو الله تعالى

بامه

لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياسهم في الغائب على

الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون

بخلا وسفها (اي جهلا ان لم يعلم) وجوابه ان منع ما يكون حقا للمانع وقد ثبت بالادلة انه

قوله وجوابه ان منع ما يكون حقا اه فاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله وقد ثبت انه

كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا

اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي وان تغفر

لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح في حقهم

ان يكونوا مستوجبين له مستحقين للكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم فذلك مقتضى كلامه

ان الاصلح على ذلك التقدير الحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير انما هو لاجل منافي

الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وهاهنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة

بخل او سفه او جهل فيجب عليه تعالى رعايته والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان

يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله ثم ليت شعري اه

بالادلة القاطعة كرمه وحكمته ولطفه وعلمه بالعواقب

كلها يكون محض الوصلة له ثم ليت شعري ما معنى وجوب

الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم

قوله ثم ليت شعري الخ قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة عليه على تركه وهذا عين ما قاله

اللذين ابطلناه قصدا به انهم جعلوا الافعال بالحكمة تقتضيها يستحيل على الله فلزوم المحال

يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة في ان جعلوا

ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح وتسلسله الى العناية الازلية ولهذا اصطلح

متاخرو المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز

الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا مع انه

جائز انقلابه واجيب بان الوجوب حج يجوز تسميته في الحجة انهم لا يجعلون ما

اخبر الشارع منه افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة

قوله استحقاق تاركه الذم فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي قال

بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا

قوله وهو ظ

وهذا ما قاله [illegible] عبارة بعض العلماء فيقول [illegible]
ظاهر الروايات
المتكلمين كالشعرية [illegible] ثم ان
والاحاديث مثل [illegible] وقوله [illegible]
علينا [illegible] ان
حكاية عنه ربه يا عبادي كذا اني
حرمت الظلم على نفسي اني
للدواني
شرح العقائد [illegible]

[illegible] في شرح العقل [illegible]
عبارة الدواني [illegible] صلة [illegible]
بالملك الانداد قيل بامتناع في
خلافه عنه تعالى فيها في ما يتناهى [illegible] وان لم [illegible]
تعريفه من جواز الترك اذ لم يكون محتمله
فات معنى الوجوب العادة
ان الله لا يكون على طريقها جرت في
وذلك ليس من الوجوب
شيء بل يكون الاطلاق
الوجوب عليه
[illegible]

العقاب وهو ظاهر ولا نزاع في صدوره عند تعلق الحكمة

لانه يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً لانه سفه او

جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه نقص

لفاعله الاختيار وميلا الى الفلسفة الظاهرة

العقوبة وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة

المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله

تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في

القبر بما يعلمه الله ويريده وهذا اولى مما وقع في

عامة الكتب من الاقتصار على عذاب القبر دون تنعيمه

قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للاخير لانه المالك على الاطلاق فلا للعقاب بالاتفاق اذ لا

يتصور في حقه ثم قوله فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق

وقال شيخنا بناءً على أن النصوص الواردة فيه أكثر وعلى أن

عامة أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجل

ط

وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر

فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه

قال السيد أبو شجاع إن للصبيان سؤالاً وكذا

للأنبياء عند البعض ثابت كل من هذه الأمور

بالدلائل السمعية لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق

ينبغي أن يكون هنا خصوصاً لصبيان المؤمنين أن قيل
لا فائدة في سؤال الصبيان إذ صبيان المؤمنين نقول
نقول الفائدة في العلم ... ثم يطلع عليها ...

قوله فإنها أمور ممكنة إنما قيد بالإمكان لأن النقل الوارد في المتشابهات العقلية
يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فإن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الدال
على الجلوس الممتنع على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها

على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا وقال النبي عليه الصلوة والسلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وقال عليه الصلوة والسلام يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا
قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول
ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام

قوله النار يعرضون عليها اي عرضهم على النار احراقهم من قولهم عرض الاسارى على السيف
اي قتلوا به وقوله ثم ويوم تقوم الساعة دليل على العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا
فادخلوا نارا قصد الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله ما دل الا صح

وقال عليه الصلاة والسلام اذا قُبر الميت أتاه ملكان :

اسودان ازرقان عيناهما يقول لاحدهما منكر وللآخر

نكير الى آخر الحديث وقال عليه السلام القبر روضة من

رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث

الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة :

المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب

القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوة له

ط

اتفق اهل السنة والجماعة على حقية سؤال المنكر والنكير في القبر وعذاب القبر للكفار وبعض
العصاة فيه وفيه خلاف لبعض المعتزلة قال بعض المشايخ في كلام
انكاره ولا يبعد ان يكفر لانه انكار للاحاديث المشهورة او يتواتر المعنى
المعاد الى المؤمنين
اياهم وتعذيبهم في القبر كذا في شرح المقاصد
ح

قوله جماد لا حيوة له حس بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب

المأكول فيخلق نوع من الحيوة في بطن الآكل نحو اضح الامكان كدودة في الجبن او

خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم لعقلائه

ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان

يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها

نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الالم او لذة التنعيم

وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى البدن ولا ان

يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان

الغريق في الماء والمأكول في بطون الحيوانات

المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه

ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته

وصنعه لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة

واعلم انه

بان المراد بالافعال الاختيارية هي المتعارفة في الدنيا ونجوز

ايقاعها في القبر وصدا ان نوع اخر من النطق لم يطلع عليه الا الملائكة

عاصمة بجرا بالك

واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا و
الآخرة اورده بالذكر ثم اشتغل ببيان تحقيق الحشر وتفاصيل
ما يتعلق بامور الآخرة وذلك لان الكل امور ممكنة اخبر بها
الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة فصرح
بحقية كل منها تحقيقا وتأكيدا واعتبارا بشانه فقال و
البعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان [يجمع]
اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة
تبعثون الى غير ذلك من النصوص القاطعة الدالة
على حشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة

كل واحد منهم ان البعث والحشر والمعاد واحد وقيل [illegible] الحشر جمع الابدان في محل المحشر

لا الحاصلة بحسب الشفاعة

اعلم ان اهل الفلسفة على ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون و
الالهيون والاولون حكموا بفناء القوة العاقلة والفناء بفناء
البدن فانكروا الحشر الروحاني والجسماني ورد عليهم الالهيون
كسقراط وافلاطون وارسطاطاليس ومن بعدهم فاثبتوا
الحشر الروحاني وانكروا الجسماني فقال اهل الملة الاسلامية
بضلالهم [illegible] ويطلق الفلاسفة يتبادر منه الالهيون اذ لا
يعبأ بغيرهم من الفلاسفة ابن الحاج في حواشي كوكب الساطع
كتبته من خط الاستاذ المرحوم المرزوقي

اي زعما منهم ان الانسان هو هذا الهيكل المخصوص بالبنية
والمزاج والقوى والاعراض وان ذلك يفنى بالموت ولا
يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وان اعادة المعدوم ممتنعة
بحر ابادي

واعلم ان في [illegible] الانسان في اعادته [illegible] المعدوم فالاعادة بعد الانشقاق
[illegible] الساعة بعد انشاء الكل والكواكب والافلاك وكلها العالم والقلم
ابدا وقيام الجبال لا بانفطار [illegible] والعرش والكرسي واللوح
السموات والارض [illegible] الاجزاء المتفرقة للبدن او باعادة المعدوم
او [illegible] العالم بجميع الاجزاء الباقية بعد [illegible] وقال المعتزلة
الجنة والنار فالمعاد [illegible] الكفرة عند [illegible]
المعدوم وارجاع [illegible] المعدوم [illegible] باعادة
بعض كل ما عداه من المعدوم باعادة المعدوم بعد الفناء او جمع الاجزاء
بالجملة فالمعاد [illegible] الحق

ثم اختلف الاولة في ان المعاد الجسماني بعد الفناء او جمع
قال البلاغ [illegible] الا السنة وقال [illegible] في شرح المقاصد الحق
الوقف اه وتبعه الشيخ المحقق [illegible]
الاسلام المفيد [illegible]

بعدم الاستيفاء [illegible] الى ان [illegible] بين الاعادة
[illegible] الجميع الا [illegible]

وبعض الكرامية وابو الحسين البصري ومحمود
الخوارزمي من المعتزلة قالوا ايضا
معترفون بامتناع اعادة المعدوم الا انهم
زعموا ان الله تعالى يجمع الاجزاء المتفرقة بجر ابادي

كانهم يدعون [illegible] الاعادة بجمع بعض الاجزاء اذ
[illegible] بالحق وقد فصل هذا في شرح العقائد
النصفية للدواني

المعدوم بعينه فهي مع انه لا دليل لهم يعتد به غير

مضى بنا المقصود

قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا لو اعيد الوقت الاول فهو مبتدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت

من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها

والا لزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص لما عرفت لانا نقول

ثم مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا ينفك عنه بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا

يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في وقت المبتدأ والوقت ههنا معاد فرضا فالحق في

الجواب لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه فهذا واصل عمدة الاستحالة فانه

التحقيق تخلل الوجود المعدوم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التخلل في

الوقتين بالعوارض المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها لا يكون التخلل بين الشيء ونفسه بل بين المتغايرين

والجواب انه لا يمنع بقاء تشخصه زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وقيل بحيث ان

الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات المشخص

نفسه وانه دفعه بين الشخص العارض مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى

التخلل تقطع الاتصال والوقوع في خلال فلا تخلل في الشخص الباقي لانا لو ... اه

والاولى ان تعاد الشيء بالوجود ... نفسه لا بد ان يكون الموجود بعد العدم عين الموجود قبله ... بتصور التخلل بينهما فلا يكون المعاد هو المبتدأ بعينه

قلان مرادنا ان الله تم يجمع الاجزاء الاصلية للانسان

فيحيل روحه اليه سواء سمى ذلك اعادة المعدوم او لم يسم

وبهذا سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث

صار جزء منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او

في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان

المعاد فضلة في الآكل لا اصلية اختيار للشق الثاني

لان مرادنا اه وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شيء

هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه في المطر بالجواهر

الفرد والفصام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطر بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك

للكل وللاجزاء الماكولة اه فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي الماكول نطفة يتولد منها

شخص آخر قلنا لعل الله يحفظه من ان يصير جزء لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزء اصليا في المعاد

في الوقوع لا الجواز وان الجنس ضرب مثلا له

قال في المغرب اصل جهنم جهنام هي بئر بعيد القعر فحذف الالف وشدد النون فسمي جهنم قيل معرب كذا افكر يعني كلفظ حمام رمضان

وان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو البدن الاول لما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل جبل احد ومن ههنا قال من قال

مولانا جلال الدين الرومي

ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول

ح: ان التناسخ عند اهله انما هو رد الارواح الى الابدان في هذا العالم لا في الاخرة وهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ولهذا كفروا كذا في عبادة

قوله وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم اه حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيلزم عليه الاول فنقضه بان قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن

اذ ادعاه المعترض

الا ولو ان سمي ذلك تناسخا لان نزاعا في جسم الاسم ولا

دليل على استحالة الاعادة في مثل هذا البدن بل الادلة

الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا او لا ق

الوزن حق لقوله والوزن يومئذ الحق والميزان

عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن

ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض

قيل في شرح التهذيب بعضهم ...

ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى

فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب

الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير كون افعال

الله معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها

ق ان كتب الاعمال اه وقيل يجعل الحسنات اجساما

نورانية والسيئات اجساما ظلمانية لعله شهر انيا

الآية والا بعيد ... في

ط قد ثبت قطعا ... السماوات ... تكليف

[illegible] الذي خلق ... فان قيل ... على الملائكة

[illegible] ... المتكلم ... تفيد غيره ... للعقل

ان يكون خلق ... الاول ... اذا ... البدن ولا

[illegible] بالالات ... الاجزاء الاصلية ... للصورة

الثواب والعقاب ... كما الاجزاء ... في

المعصية ... ببعضه ... انه يجب ... على مقتضى

الالات ... الى ... والالات ولا نعم

ثم ... المثاب ... الاعضاء ... لغير الجانب

... المثاب ... كثيرة الاعضاء ... انها عقوبة ... بالحقيقة

الشاب ... في المشيب ... ... اعاد الا بالحقيقة

فالوزن ... الحديث ... فلا ...

قالت المعتزلة افعال الله معللة بالاغراض وانكره الاشاعرة ق

فقال انه قد كثر في كتبه تعليل مقاصده وعبارة تشهد به والحق ان

تعليل بعض افعاله بالاغراض ثابت بالنص والاجماع عليه

يمنع القياس فالاقرب حمل الخلاف على عدم لزوم ذلك

اي على علة ... لغرض قطعا للتسلسل ... فانه لا بد منه

الانتهاء ... المستفاد منها ...

في تخليل الكفار ... لاستغراقه اي ... الجهوي

اضافة الى الافعال ... الميزان ... العقل ... بالحق

وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات

العباد ومعاصيهم يؤتى المؤمنين بأيمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء

الميزان بأنه لا يمكننا تأخيره عنه

ظهورهم حق لقوله تع ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا

ثم وأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت

عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وأنكره المعتزلة زعما منهم أنه

عبث والجواب ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام إن الله

يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول أتعرف ذنب

كذا أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي رب حتى قرره

بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال الله تع سترتها عليك

في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته وأما الكفار

والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين

كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين والحوض حق

لقوله تع إنا

لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر ماؤه

وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه

اكثر من نجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه

كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من

ويشبه ان يكون المراد به المرور عليه

الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل فيه اقدام اهل النار

انكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب

للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله

قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض

في الموقف ف وريحه اطيب ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني وبالظمأ

وقع في من شرب منه فلا يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ

من شربه وان دخل النار ف ادق من الشعر واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان

الميزان قبل الصراط وبما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال صلى الله عليه وسلم

على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتب بحسب

بان يبتدأ من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض المشهور قوله واسمائها الجنة

Scanned by CamScanner

حتى ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد

الى غير ذلك كما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات

والاحاديث الواردة في اثباتهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى

تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات و

الارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او في

عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل

قلنا هذا مبنى على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه و

هما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد

وزعم اكثر المعتزلة انهما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء

واسكانهما الجنة

ما اسكانهما الجنة والبدلية بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف للاجماع الملجئ

وقياس هم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل

ورد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل مثله فجعلها الذي

والآيات الظاهرة في إعدادها مثل أعدت للمتقين أعدت للكافرين إذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر

بأن يكون مثل ونادى أصحاب الجنة في إرادة المستقبل

فإن عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا

قصص ٨٣

قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة عن المعارضة وقالوا

لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى

كل شيء هالك إلا وجهه قلنا لا خفاء في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما المراد بالدوام

بأنه إذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء

بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته

بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم

قوله نجعلها للذين أي نخلقها لأجلهم فإن قلت يحتمل أن نجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعل بتضمين معنى

الحاصل فجعلها لأجلهم لا نفسها قلت يمكن أن يتم المستفاد من جعل الدار لهم تمكينهم من التمكن فيها وهذا المعنى

لا يستلزم وجود الجنة وإما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر ق أكلها دائم الأكل بالضم كل ما يؤكل والمراد

على هذا الاستدلال أنه مشترك الإلزام إذ المراد بالشيء الموجود مطلقا لا الموجود وقت النزول فقط

ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم ق وإنما المراد بالدوام يعني أن المراد من الدوام التجدد عرفا

فإن نوع الثمار متجدد دائما بحسب العرف وإن انقطع في بعض الأوقات وذلك أن نوع الأكل

شخص منه يوجد مثله فلا ينقطع النوع أصلا ق بل يكفي الخروج عن الانتفاع به أي المقصود منه

فلا يرد أن ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهو من أعظم المنافع ق الشرك بالله

باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلها اعاذنا الله منها ولا يطلع عليها على مستمرهما ثم فحش

المعتزلة فالحديث فيها ابداً اما ما قيل انها تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله ثم كل

شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا

دلالة في الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انها تفنيان وتفنى اهلها

ابن صفوان اصحاب جهم

وهو باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه حجة شبهة فضلا عن

حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروي عن ابن عمر رضي الله عنهما :

انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا :

اعتبار مغايرة المحفوظ للحافظ لا بكر هو الله او الى الحافظ فالمحصن بالفتح

والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين

اي تعليمه وتعلمه فانها كبيرتان لا الكفر والا انها الكفر عمله فلا ايمان في الخيالي باول

والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه

السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او

وظلم بالمال

اكثر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها

العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة

حاصله منع الحصر بكلمة الاقتصار ... على تعليل ... الشرك ... اخرى فافهم ... باول

قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالانفاق والافتراء

انواع الكفر بنفي خارجيه قوله انما اسماء اضافيان

ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في شرح الفقه الاكبر ... يرد ... ان الجمهور ... وقد ذكروا ان ... تفنى ... عند ... انها ... ثم قال والحق التوقف والتفويض ... العلم الى العليم الخبير باول

وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما

ا ه باقرانى والكبيرة المطلقة ... لاحق الكلام ... فيه الايجاد

فكل معصية اذا اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا اضيفت الى ما

دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه

ا ه باقرانى والصغيرة المطلقة حديث النفس ... صور ... بغفاره

وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد

وقد صنفت الكبيرة ... ا ه باقرانى ... بلا ادخال في المعنى لدفع توهم اعتراض

المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان

خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

ا ه عصام

وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من

الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر

فانه ... ان الصغائر ... بالارتفاع عن اجتناب الكبائر ... الكبائر اذ لو كانا اضافيين لم يستقيم ... والانتهاء جميع المنهيات ... ولم يكن ... في وسع البشر ... شرح المقاصد عبد الحكيم

قوله انهما اسمان اضافيان هذا خلاف الظاهر فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم

اه قره ... الاية ... ش ح

سيئاتكم فالتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر لا بطريق الاستحلال

خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا

كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان لنا وجوه الاول ما سبق

من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن

عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة

شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف

العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا

كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة

للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة

للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم

والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر

قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق
القلبي قوله مخالف لما اجمع عليه السلف

ونحو ذلك ثم أثبت بالأدلة أن الكبيرة لا تخرج المؤمن من الإيمان :

إذ الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار فينبغي أن لا يصير المؤمن الحق

ما لم يأت بما ينافيه فلا ينافيه الإقرار شرطاً أو شطراً أو جزءاً

كافراً بشيء من أفعال الكفر والمعاصي ما لم يتحقق منه التكذيب أو

الشرك أو الشك. الثاني الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق

المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم

(البقرة) الخطاب للمؤمنين الجناة الذين ارتكبوا الكبيرة وهي القتل

القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله

(التحريم)

توبة نصوحا وقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية

(الحجرات ٩) الآية أي أصلحوا بينهما

وهي كثيرة. الثالث إجماع الأمة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى

يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة والدعاء

والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على أن

ذلك لا يجوز لغير المؤمن. احتجت المعتزلة بوجهين الأول

ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه

مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق

وهو قول الحسن البصري فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه

وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب عنه

ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم

المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس

بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون

حيث جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه الصلوة والسلام

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث وقوله عليه الصلوة

لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من الامة انهم كانوا لا

يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين

قوله مخالف لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول الخلاف كونه منهم وقيل المراد هو الاجماع

المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن والجواب وارد على سبيل التنزل

والجواب أنه لا خلاف عندنا أن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فإن الكفر هو

أعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن

المعاصي بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن

حتى قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر رضي الله عنه لما بالغ في السؤال

وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر، احتجت الخوارج با

لنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر كقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك:

فأولئك هم الفاسقون وقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك

هم الكافرون

قوله والحديث وارد على سبيل ... لا يخفى ما يلزمه من الكذب في أخبار الشارع إذ لا نفي للمراد بالإيمان

الكامل لكن يشكل أنها لا تقبل تغليظا أو مبالغة وفيه دلالة على أنه لا ينبغي السؤال عما مثله عن مؤمن قوله

على رغم أنف أبي ذر، رغم الأنف وصوله إلى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه دلالة صاحبه بين فعله على

رغم أنفه أي على خلاف مراده لأجل إذلاله والجار والمجرور في الحديث متعلق بمحذوف أي قلت هذا على رغم

أنفه قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله وجه الاستدلال أن كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب أن الحكم على النفي

هو المتصل ... به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله وأيضا كلمة ما هنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في

كفر من لم يحكم بشيء مما أنزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك وجه الاستدلال أن ضمير الفصل حصر الفاسق في

الكافر والجواب أن هذا الحصر ادعائي على سبيل المبالغة وإلا فالفاسق مطلقا ... وقبله إجماعا

وكقوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص

بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى

الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء

على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص

القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على

ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا

اعتداد بهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين

لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه

يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع

قوله من ترك الصلاة اه والجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من اه

وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه لحصره على المسند اعني الكون على المكذب والجواب انه ادعائي

لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي

ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه يمتنع

وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء و

المحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا

فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا يعتقده حقا ولا يطلب له

الغفران ص

عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد

جزاء ص

فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ونحوها دون

ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة حيث

تعريف الحكم [illegible] هذه الاية الدالة على ثبوته والايات والاحاديث

كثيرة في هذا المختصر

قوله وبعضهم الى انه يمتنع اه اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة

قوله فهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة نقل يتمسك به وهو قول المعتزلة وقول ابطلنا وكذا قوله

لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي فبناء قولهم يجب من الشارع ان يحسن الحسن ويقبح القبيح على انه يجب ان

يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاته لما فيها الحكمة نعم مراد ان يمتنع كون المغفرة قضية الحكمة لجواز ان يكون

عدم المغفرة مقتضيا للحكمة فقط ولو سلم فيجوز المغفرة بوجه اخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه

قوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل فلعل

ثم ان نهاية الكفر تقتضي العفو عنه نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد [illegible]

والمعتزلة خصوصا

قال الامام في تفسيره في تأويل قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اختلاف على الوجوه احدها ان الغرض في تعذيبهم لمن اتت منهم على الكفر وفي ان تغفر لهم لمن منهم تاب قبل الموت اذ سيدنا عيسى على نبينا وعليه السلام حكم على ذلك ثانيها انه استغفار لهم على ما احدثوا قبله من المعاصي لا على الشرك ثالثها انه على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم ورابعها انه تسليم الامر ثم وهو يعلم انه لا يغفر للكافر والقول بعدم علمه بذلك اجتراء على كتاب الله لان اخباره تعالى لا تمتنع خامسها انه بنى كلامه على ان اذ المغفرة حسنة للمجرم في العقل بل متى كان الجرم اعظم كان العفو عنه احسن مرتبة قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق سادسها انه كلام على طريق الاحتمال وتقديره سابعها انه لم يكن ان الله لا يغفر ان يشرك به ثامنها هو استغفار لهم على كذبهم عليه حاشته لا على شركهم انتهى مع اختصار [illegible]

والمعتزلة خصصوها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وعن

تمسكوا بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة في باب عفو

العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع

دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص

المذنب المغفور له عن عمومات الوعيد

قوله والمعتزلة خصصوها قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص

بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة

نعم المشرك بل كل عاص ثم ان التعليق بالمشيئة ينفي الوجوبية والمغفرة هي واجبة عليه

عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة

والصحيح ان الضمير للعموم ولهم ان يقولوا كلما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين

الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها

ان شاء قوله انما تدل على الوقوع انما يتطرق ذكره هنا ردا للمتكلم المتمسك بهذه

الآيات في الوجوب ايضا والجواب هنا قوله وقد كثرت النصوص اه قوله ق

ثم يعلم ان الخلف اه

وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

باقر جوابا ان وهو تم للان — باقر المعلق فلا يرد شيء

على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي

باقر ليعلم انه يبدل قوله انما يكون كذلك اذا لم يعلم

القول لدي والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه

باقر غير معلوم لشأنه وبه يعفو عنه انما علم انه من هذا علم

كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي

حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو عن الكبيرة لا

باقر بالمشيئة وقد علق حصولها

يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات

باقر العفو المقتضي للعلم بعدم العقاب لمعتق وانه اوجب فوجب ظن العقاب

الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب

باقر جميعا على سبيل السؤال

الوقوع بالنسبة الى كل احد وكفى به زاجرا

قوله وزعم بعضهم ان اه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر هو انه لم وهو تبديل

للقول بالكذب منتف بالاجماع اقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه

ان يبني اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل لكن لم يجز العقاب

وتجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها
شرعا لا عقلا فقط

الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون

ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة

الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض

المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبيرة لم يجز تعذيبه

لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع
باو في الجواز الوقوعي اذ لا نزاع في الجواز العقلي

لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

العقاب مع انه غير محل النزاع وكانه لا استخراج هذا الخلف امر بالتامل
وقوله فلا ثبات الجزء الاول اي تلك القضية اي كما انه لا لاثبات الجزء الثاني
على ما هو الظاهر الا الحق وفيه مع انه اه مجاب عنه قريب ولعل الجزء الاول على فرض تسليم عدم دلالة الآية تشرح عليه
وعبارة الحاشية في نسخة حاضرة لدي وما ذكره الشارح من الادلة كاف للاثبات اه وهذه العبارة اوضح فيما ذكرنا
والعجب ان هذا المقام مع وضوحه خفي على الافاضل الحبر ركن الدين الله
قوله وتجويز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بوقوعه وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح
من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة

واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر

وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد اهل طبقين بناء على ما

مهد في قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة في ما مذكور فيما سبق الا

انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه

المغفرة ويتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه

التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة في

النار او على سلب الايمان عنهم

قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة اه حاصله ان التكفير متعلق بالمشيئة فلا قطع بالوقوع

اذ المراد بالكبائر [illegible] الكفر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب

بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والاستحلال كفر

والشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من

الأخبار خلافاً للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة

بدون الشفاعة فبالشفاعة أولى وعندهم لما لم يجز العفو لم تجز

لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى

فما تنفعهم شفاعة الشافعين فإن أسلوب هذا الكلام يدل على

ثبوت الشفاعة في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد إلى

تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لأن مثل هذا المقام يقتضي أن

قوله والشفاعة [illegible] ثابتة لا يتم [illegible] المكروه [illegible] جريان الشفاعة لما نص عليه في التلويح

فتحتج على أهل الكبائر بالطريق الأولى لكن ما نعوا لا نسلم الملازمة لأن [illegible] في الأول [illegible] أن يكون

جزاء الأعمال الذي الجزاء عظيم ولو سلم فلعل المراد جريان التشفيع أو جريان الشفاعة لرفع الدرجة

أو لعدم دخول النار أو في بعض مواقف الحشر على أن الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله

للمؤمنين والمؤمنات أي المذنبين منهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى أنها ليست

لرفع الدرجة لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكون الأولياء

على شيء بناء في حق الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة

باختصاصهم اي الكفار لا بما يتوهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم على

الكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يفيد حجة على من يقول

بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي في هو

مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتج المعتزلة

بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة

مرفوعة باذن الله لا الذي ذكر عليه كما يدل صاحبه شهود باذنه او لا الدار اليها

وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالة

حم المؤمن

(قرينة ١)

على العموم في الاشخاص والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين

والازمان صح

الادلة

قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة ولهم زيادة الثواب ثم انه يحتمل ان

بان وجه نفي نعم كانت وان مزوجة عليهم نفس

يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها فلعلها تقبل

كما لها تمنعا تشفعا

لطابق احد قوله بعد تسليم دلالتها على العموم تشبث المعتزلة بهذه الآية على عموم الاشخاص او عرض

بان السلب لا عموم الحكم لتعلب الكلام ببطلان جواز كون

عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم النفس ويمكن ان يجاب بانه

لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية فاصلة تجب الوضع في عمومها

عقلا ضرورة فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو في السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم

على السطح نعم لو جعل الضمير للنكرة من حيث وقوعها في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم الضمير ايضا جدا

قوله يجب تخصيصها بالكفار فان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم

هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو

ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب و

السنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر

بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول

فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان

العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة

على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية وان اهل الكبائر من

المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن

يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره و

الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار

فيخلد لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار

قوله فلا معنى للعفو عندهم اذ لا معنى بالنسبة الى الصغيرة عند المجتنب عن الكبيرة ثم والى الصغيرة عند المجتنب غير متصل فتأمل

قوله لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع وفيه بحث اذ

لجواز ان يراه في تخفيف العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين امنوا اه

ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ولقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
براءة الكهف

الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون

المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة الدالة على ان العبد المؤمن لا

يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء

للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كانت زيادة على قدر الجناية

فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او

صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب

عن الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد في النار بالاجماع

وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة لوجهين الاول انه يستحق العذاب

قوله ان الذين آمنوا الخ مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يشاول الكفر [?] ثم انه لا يدل على الاطلاق
على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الذي عنده [?] قوله وقد جعل جزاء للكفر اي على الاطلاق
من غير تفصيل بالشدة ونحوها فلا يرد عليه ما جوز التفاوت بالشدة والضعف على الانبياء [?]
الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه تم في ملكه لا يوصف بالظلم قوله منصرة فاحفظه [?]

وهي مصرحة فالعقيدة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منقطع فالعقيدة دائمة

والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب

وأما الثواب ففضل من الله تعالى والعذاب عدل فإن شاء عفاه وإن شاء عذبه

مدة ثم يدخله الجنة والثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا (نساء) فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها (نساء) وقوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (بقرة) والجواب

كما وعليه ترتب الحكم على المشتق دلالة

أن قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون إلا كافرا وكذا من

بأن يحلف اليمين يصير مؤمنا ولهذا لاية إذا أطلق يرد الفرد الكامل

تعدى جميع الحدود وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته من كل جانب

بأن السهل الشرع إليه سهام إذا لا إضافة

ولو سلم أنه غير كافر فالخلود المكث الطويل كقولهم سجن مخلد

ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر

وهذا الجمع بين التعريف والتخيير وقيل ونعلم أنه أيضا في العنف والتقدير ومراده العلم والإيمان والتصديق والإقرار عنده أعم من الأمر فإن أحد التشريعة في عمل التصديق والآخر عنده أعم من الأمر فلا وقد يكون مع الإرادة وأما عنده أشد والثاني هو ربما يكون معه وإنه قد لا يكون معه فلا فرق بينهما

قوله مصرح فالعقيدة لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز أن ينفصل الثواب اهـ فيمكن منع هذا القيد أيضا لكنه غير مفيد هنا قوله لا ليستعمل في المكث اهـ لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالإجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود أهل الكبيرة قوله وأما أنت عن علمنا

والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله

وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة امن به

امنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى وما

انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه الصلاة والسلام

الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق وليس حقيقة

التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر

من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع

قوله وانت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون

اللام في لنا للتعليل قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق اي يحصل فيه نسبته اي الصدق

الى الخبر ونسبته له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا

عن الاذعان كذا حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك ابن سينا

عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة هو المعنى

حيث فسر التصديق بالتسليم

الذي يعبر عنه في الفارسية بگرويدن وحق معنى التصديق

المقابل للتصور حيث تم في اوائل علم الميزان العلم

خلاف المعنى الاول فانه ط واقل في التصور

التصور واما التصديق صرح بذلك الشيخ ابن سينا

التصديق المقابل للتصور المعتبر عنه بگرويدن هو التصديق اي بان معنى

فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه

حقيقة الاطلاق على الكافر عليه او يعتقدون بانا حصل المعنى الاول فانه

ط قال قيل ان معنى التصديق هو الحكم بمعنى الاذعان والقبول فكان القائل يشير منه

ط ظاهر كلامه ان الشيخ الرئيس جعل التصديق المنطقي عين الاذعان اللفظ لا بد منه بل يرجع عين المذهب الحكماء القائلين بانه الاذعان المقارن فقط والادراك الا انه قبله لا الاذعان اللفظ شرطا والامام ان ذكر بين الكلام من تبع الامام من انه مركب من غير الاذعان اللفظ ان يتم في الكلام تعبيره عنه اي بحقيقته اي عن الشرط ولا بالشرط او الكلام بالجزء وقوله وهو يتبع اي جزءا وشرطا فتم باقي

قوله صرح بذلك الشيخ ابن سينا ان قلت يلزم ان لا يكون [illegible] نفي السوفسطائي في التصديق وهو انه ما

اولا لحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي

بل هناك جحود بان المعنى المعتبر عنه بگرويدن امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا لم يكف

في باب الايمان الذي هو هذا التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي

يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا ثم يشلاونه الحسباني الحاصر الى

المنطقي بجميع اجزائه قوله لان اطلاق اسم الكافر عليه وقوله فجعله كالفرا اشارة الى ان الكفر

هذه الصورة في الظاهر وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان

التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتبر به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من

الامارات قوله ركني لا يحتمل السقوط

اي دين فيه السعي فقد من نعلم انه ضروري
وبأنه ثبت عند الناس انه جاء به النبي عليه السلام
حمل الاعتراف بكلامه اي
الا وهكذا

من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما اذا

فرضنا ان احدا صدق في جميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلم
حق

اقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم

بالاختيار نجعله كافرا لان النبي عليه السلام جعل ذلك علامة

التكذيب والانكار وتحقيق ذلك هذا الكلام على ما ذكرت

يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة

في مسألة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم

لا نقل يجب الاصل يجب
المتعلق بالقلع بالقبح امره

ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى
اي النبي صلى الله عليه وسلم

اي منقول من المعنى اللغوي
العام الى العرفي
الخاص بالزي

اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه

به من عند الله تعالى اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة

الاثبات ولا ينحط رتبته عن الاثبات في التفصيلي الاجمالي

المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا

اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والبراءة

بقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ٥

الاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل

السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة

قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن

قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق قلت الكلام في

الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب انه مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد

الادراك فلا يجتمعان والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال

حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يحصل فيها وقد

لا يحصل قوله حتى كان المؤمن اسما

ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم

عن ضد التصديق

الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ

عليه ما هو علامة التكذيب وهذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق

والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة

صاحب الكشف الى الشرخسي كذا في ابن ملك

وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما

كذا في ابن ملك

الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب

بلسانه

امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر

فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا

ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو

قلت قيل لان المؤمن به اما ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع العمر مع انه جزء مفهوم الايمان

وانما الاقرار شرط ولا يجوز ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام

وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على

غيره قال والتفصيل في موضعه اه

وهو مذهب الاشعري واتباعه وعليه الماتريدي والاستاذ وهو المروي عن الصالحي والى الاول ذهب المعتزلة على ما في شرح المواقف

اعتبار الشيخ ابي منصور الماتريدي والمصنف ممن يقول

قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى

وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم

وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال

عليه الصلاة والسلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عليه السلام واصحابه

قوله والمصنف ... فلا يخفى ان محل الايمان هو القلب فجعل الاقرار جزءا منه واما ان التصديق باللسان فالطلب فيه لا ينافي لان الايمان في اللغة التصديق ولم يثبت في الشرع معنى اخر بلا نقل والايمان الخطاب بالايمان قطعا بلا

تفهيم ولانه خلاف الاصل ولا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالتصديق الايمان اللغوي قلت لا نزاع ان

الايمان من المنقولات الشرعية بحسب المتعلق فهو في المعنى اللغوي وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق

هو الحقيقة قوله هلا شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق

يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النقض

المعارضة قوله حتى لو فرضنا اه

كانوا يشفعون من البهيمة بكلمة الشهادة وبكلمة بابائه من غير استشعارها

فى قلبه قلت لا خفاء فى ان التصديق المعتبر فى التصديق عمل القلب

عند اهل اللغة والشرع

حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غيره

التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بكونه صدقا

بان المتلفظ صح

مصدقا للنبي عليه السلام فيما جاء به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض

المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

ولكن قولوا اسلمنا

قوله حتى لو فرضنا الخ يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد التلفظ بل اللفظ الدال على المعنى المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال الدلالة فلا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم فالمنافق وان اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة

ليس مؤمنا لغة

وأما الجزء اللساني فهو ولا نزاع في أنه يسمى مؤمنا لغة وتجري عليه

أحكام الإيمان ظاهرا وأما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين

بين الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان

من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه

لا يكفي في الإيمان فعل اللسان وأيضا الإجماع منعقد على إيمان

من صدق بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه مانع

من خرس ونحوه فظهر أن ليست حقيقة الإيمان مجرد كلمة الشهادة

قوله يسمى مؤمنا لغة أي يطلق عليه لفظ المؤمن عند أهل اللسان واللغة لتعاير دليل الإيمان فإن أمارة الأمور الخفية كافية في صحة إطلاق اللفظ عليها على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف أن الإقرار يسمى إيمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه أنه حقيقة في الإقرار اللساني لكنه مخالف لظاهر كلام المصنف اللهم إلا أن يقال إن عرف ضعفه قوله لا يكفي في الإيمان فعل اللسان لا يقال يلزم حينئذ مؤاخذة المقلد بترك ... مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا على الاستغفار على خلاف الظاهر قوله وأيضا الإجماع منعقد ... رد على الكرامية لا على الرقاشي والقطان وموافقيه كما

قوله مع القطع بأن المعطوف يقتضي المغايرة ... أنه لم يجعل العمل ... الإقرار ركنا لأنه ما لا يحتمل السقوط

على ما زعمت الكرامية وما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والخارجين و

الفقهاء أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان أشار إلى

نفي ذلك بقوله فأما الأعمال أي الطاعات فهي تتزايد في أنفسها بيانا

ساعة فساعة والإيمان لا يزيد ولا ينقص فهنا مقامان الأول أن الأعمال

غير داخلة في الإيمان لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي ولأنه

قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى إن الذين

آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وعدم

دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد أيضا جعل الإيمان شرط صحة

الأعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بأن المشروط

نزلة مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وأما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة

والروح فبتأويل جعلها خارجا بالاعتبار خطابي وكفى بالظلم حجة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه

لا یدخل فی الشرط لامتناع اشتراط الشیء بنفسه

وهو رد ایضا اثبات الایمان لمن ترك بعض الاعمال

کما فی قوله تعالی وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا
الحجرات

علی ما مر مع القطع بانه لا تحقق بالشیء بدون رکنه

ولا یخفی ان هذه الوجوه انما تقوم حجة علی من یجعل

الطاعات رکناً من حقیقة الایمان بحیث ان

تارکها لا یکون مؤمناً کما هو رأی المعتزلة لا علی

من ذهب الی انها رکن من الایمان الکامل

بحیث لا یخرج تارکها عن حقیقة الایمان کما هو مذهب

الشافعی رضی الله عنه وقد سبق تمسکات المعتزلة

باجوبتها فیما سبق

قوله لامتناع اشتراط الشیء بنفسه لان جزء الشرط شرط ایضا قوله وهذا
(هو الایمان) (هو العمل)

Scanned by CamScanner

والمقام الثاني أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من أنه التصديق

القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان

حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي

فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا والآيات الدالة على

زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رضي الله عنه أنهم كانوا آمنوا

في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص

أي إجمالا ثم تفصيلا فتبين أن الإيمان الإجمالي والإيمان التفصيلي فرق واضح

وحاصله أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي

صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن

في غير عصر النبي عليه السلام والإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا و

تفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل

قوله وهذا أي كونه زائدا بزيادة ما يجب الإيمان به لا يتصور في غير عصره صلى الله عليه وسلم كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم

العقائد قوله ولا خفاء في أن التفصيلي أكثر أي بحسب كثرة المتعلقات من حيث إنها يجب الإيمان بها

متعلقاته

لكثرة من حيث ذواتها قوله وحاصله أنه يزيد

في زيادة ... إلى أن ذلك إشارة ... فتأمل

بالكلية وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف

باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل

في جواب المعارضة المذكورة

ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد

الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة

في الشيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره

وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان

الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر

قوله وحاصله انه يزيد اه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى

فلذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق

بالضرورة قوله وفيه نظر قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم انتفائها لا ينافي ذلك قوله الى ان الاعمال

فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي

واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت الساقط

ما يقع جزءا لا ما يتيسر جزءا ويكون بعض النوافل قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يتيسر ذلك كزيادة

القراءة والقيام مثلا في الصلاة وفي الصيام قد ينتقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كما

كالزكاة عن الفقراء وبعض افراده كما يجب قصر العمر كالزكاة والصلاة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن

ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك

فتدبر قوله وبهذا الاعتبار

ولهذا قيل ان هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات جزءا من الايمان وقال بعض

المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت

قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام

ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي وبقي ههنا بحث

اواخر البقرة

آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا

على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون

ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق

يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها

انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق

بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض

المشايخ من ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو

كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات

بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على الجسم فحصل له

معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق

هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب

من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل

لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون

الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين

وشككنا في انها بالاثبات او بالنفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها

فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى

التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون

اي ما ذكره بعض المحققين من ان الفرق بين التصديق والمعرفة ان الاول فعل [illegible] اختياري والثاني كيفية اضطرارية ... مشكل لان التصديق من [illegible] الكيفيات ... يكون اختياريا ... على ما سنذكره من ان مدار الفرق على الاختيار ... والكيفية

المراد بالنسبة ... [illegible]

[illegible] ... لان مصدر الاذعان الذي ... اختياري ... بالبرهان ...

يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر إليها ورفع الموانع

نحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبياً

واختيارياً ولا يكفي المعرفة لأنها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم أن تكون

المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ولا بأس بذلك لأنه يحصل

المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وليس الإيمان والتصديق

سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول

[illegible] عنادا واستكبارا [illegible]

قال وبهذا الاعتبار أي باعتبار التحصيل فإن التكليف بالشيء يجب بقيد غير التكليف به يجب التحصيل في

الأمور الاختيارية إلا في صورة الفعل وأما مثل التكليف بالإيمان تكليفاً بالتطلع على المطالب فهو عدول

عن الظاهر في قولهم معرفة الله تعالى واجبة إجماعاً وفي قوله تعالى آمنوا بالله والحق أن النظر مقدمة [illegible]

ووجوب التحصيل مثلها يتفاوت بتفاوته عند العقلاء عن النظر الذي هو واسطة التحصيل أصلا ضد ما في

شرح المواقف قال ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام بقيمة يكون

مكلفاً بتحصيل ذلك اختياراً مع ما هو كلام بعض المشايخ من أن التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل

بمباشرة أسبابه والمعرفة أعم منه فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقاً عنده فإن قلت يلزم أن

يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية نفس التصديق عنده قلت التصديق الإيماني عنده نوع من التصديق

المنطقي وهو المقابل للتصور فلا إشكال هذا توجيه كلام بعض المشايخ وليس بمختار عند الشارح

وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بجميع ضروب الأحكام

[Margin notes:]

قوله [illegible] مكتسبا بالاختيار [illegible] باعتبار الاختيار [illegible] الاستدلال

[illegible] المعرفة اليقينية [illegible] التصديق [illegible] دون التصور [illegible]

ان اريد [illegible] بعض المتأخرين [illegible] التصديق المنطقي [illegible]

فالتصديق الايماني [illegible] المعرفة [illegible] المنطقي عند [illegible]

فيكون فيها تكذيب عند الناس لا عند الله على التقسيم ... الاقرار شرط ... للاجراء

فلكونهم يكفرون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار فيها

اي الشرعي في الصفة

من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام

اي خضوع النفس وانقيادها للاحكام

هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة

التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين

والانقياد

فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان

قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق

بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيترادف الايمان والاسلام فيستلزم الاتحاد المطلق فتم قوله ويؤيده اه

اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد في قرية لوط عليه السلام احدا من المؤمنين

الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا يؤيده لكثرة البيوت والكفار فيها وكيلا تم كلمة يؤيده وعرض

عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقيل

يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه

انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وحده فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في

غير العلم الشرعي فقل سعيه سيما ان تحكم ببطلان من سعى في علم الكلام قوله وبالجملة اه تلخيص

للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي

ويثبت بطلان قوله فيما اضمر من اذا مر اه

[illegible]

بحكم [illegible]

سورة [illegible] ذلك كلام المشايخ انهم ارادوا [illegible]

ينفك احدهما عن الآخر لا [illegible] في الكتاب

ان الايمان هو تصديق النبي فيما اخبر به من اوامره ونواهيه [illegible]

هو الانقياد والخضوع لالوهيته [illegible]

الكون فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران [illegible]

الشرع [illegible] له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لا

حكما ليس ثابتا لاحد فيهما والظاهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق

الاسلام بدون الايمان

قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل وذلك ان تقول آمنت بالنبي يتضمن الاخبار عن وجوبه [illegible]

قوله والاسلام هو الخضوع الخ فهو التصديق خاص بان الله تعالى حق [illegible] يستلزم التصديق [illegible]

احكامه فبينهما تغاير قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد

ثنية ... الملك ... البيجوري ... عبد الرحمن ... السابع عشر ... ١٣٤١ ... في المعلقة

قلت المراد أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان وهو

فلما ح

في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ

حيث اضطربت متنكرة ومتروكة

بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان فإن قيل قوله عليه السلام

قيل بمنزلة أو قيل تصديق

الإسلام أن تشهد بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله

وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت

إليه سبيلا دليل على أن الإسلام هو الأعمال لا التصديق القلبي

قلنا المراد أن ثمرات الإسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام

لقوم وفدوا عليه أتدرون ما الإيمان بالله وحده فقالوا الله

ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله

قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والأولى أن يقال إن قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا صح أن

يقال ولكن قولوا آمنا قوله فإن قيل قوله عليه السلام هذا معارض في الحقيقة لما أن الإسلام معارفة في

الكلام أعظم أعني الاتحاد وتقييده إذا اشترطه في الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق يدل

على أن الإسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد السؤال على المشائخ وليس بشيء لأن مراد المشائخ

عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الأعمال على أن فيه غفلة عن أصل الكلام

قوله وذهب بعض اه عدولا عنه

وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس

وكما قال عليه السلام الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله

شعبة صح

وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وإذا وجد منه العمل التصديق أو

الإقرار صح أن يقول أنا مؤمن حقا لتحقق الإيمان ولا ينبغي أن

لمؤمن

يقول أنا مؤمن إن شاء الله لأنه إن كان للشك فهو كفر لا محالة

وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله أو للشك في

العاقبة والمآل لا في الآن والحال أو للتبرك بذكر الله أو

التبري عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله فالأولى تركه لما أنه يوهم بالشك

ولهذا قال الأولى دون أن يقال لا يجوز لأنه إذا لم يكن للشك

في الآن والحال فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف صح

الصحابة والتابعين وليس من اشك في قوله انا شاب ان شاء الله تعالى لان

الشباب ليس من الافعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة

والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قوله انا

زاهد متق ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل

هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في

نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي

المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم

انما هو في مشيئة الله تعالى

قوله وذهب بعض المحققين فاصل الكلام ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية

كثيرة من الهوى والشيطان فعلى الجزم بحصوله الا انه يخاف ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من

غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما عليه القوم من الاجماع

قوله بناء على ان العبرة في الايمان اه

الطاعة والعصيان اذا تقرر هذا فنقول هو فاعل وانه فاعل او فاعلا ولا يعبا تراخي
اذا فينا فينا فينا وانا فينا بينا فينا فينا قد حركت فالاول للاجتناب والاكتساب
منه عن الترك الاكتساب والثاني للاجتناب والاغتراب قرب

وحكي عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان

العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد

من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان وان الكافر

الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على

ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام

السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

والجواب عن ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة

والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى

فاعلم بناء على ان العبرة في الايمان والكفر يعني انه المنجي والمردي لا يعني ان ايمان الحال ليس بايمان

وكفره ليس بكفر ويعني قوله السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها المعلوم علم الله

انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا

بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط بل يعني ان الخفية الحكماء

لما أن الإسعاد تكوين السعادة والإشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير

على الله تعالى ولا على صفاته لما مر من أن القديم لا يكون محلا للحوادث

والحق أنه لا خلاف في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد
الثمرات

حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة و

فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد

الأول ومن فوض إلى مشيئة الله تعالى أراد الثاني وفي إرسال الرسل

جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي

الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من

مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب

حكمة أي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب

لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة

مع حياة الدنيا عطلا وفي نفسه وجه
بجر الله عجب العادي ابد

بل يقتضي ان قضية الحكمة المقتضية لا فيه من الحكم والمصالح وليس يمتنع كما

(عبثا سفها و يكون الرد للمعتزلة وليس من وجوب بحيث)

زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن بشوب طرفاه كما ذهب اليه بعض

(اساوة)

المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته ف

نقيض بعض من حيث رسالته فقال وقد ارسل الله رسلا من البشر الى

البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب منذرين

لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق

للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر الا لواحد بعد واحد ف

(الذين)

مبينين للناس ما يحتاجون اليه من امر الدين والدنيا فان

(امور الدنيا والدين)

قوله بل يقتضي ان قضية الحكمة المقتضية اي ترجح جانب الوقوع فلا ترجح عن جانب المساواة

(الطرفين)

كما يستفاد من ابطال التفتيش مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من امثال الحكمة الخفية في افعاله

(مقيس)

فلا ترجح والحق ان كلام المحشي عن هذا التنبيه وما ارى هذا الا زعما اه
مستقيم

خلق الجنة والنار، وأعدّ فيها الثواب والعقاب، وبيّن ما يوصل إليهما

انظر الأصل الدين ١٢

وطريق الوصول إلى الأول والاجتناب عن الثاني ما لا يستقل

به العقل وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ولم يجعل

انظر الجواهر الدرر

للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل من القضايا

ما هي ممكنات لا طريق إلى الجزم بأحد جانبيه ومنها ما هي

لا لحصر (١)

واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل إلا بعد نظر دائم

صفات الله (٢) ترتيب الدليل (٧)

وبحث كامل بحيث لو اشتغل الإنسان به لتعطل أكثر مصالحه فكان

من فضل الله ورحمته إرسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله

﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ والنبي هو أي الأنبياء

قوله: وما أرسلناك إلا رحمة الخ؛ فإنه عليه السلام بيّن أمر الدين والدنيا للكل فمن آمن وشكر فلكل ومن كفر

لم يشكر بما أتيته ولم ينتفع برحمته ولا يوجب كونه عليه السلام رحمة للكافرين بأنهم أمنوا ببركاته عن

الخسف والمسخ وأنت خبير بأنه لا يناسب سوق هذا المقام من قوله وهو أمر يتعلق

بالخوارق التي تظهر في الصادق في دعواه بمجيء معجزة وتقرير امر يظهر على خلاف العادة

على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن

عطف تفسير [illegible]

الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول

قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب فان عند

ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى

يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم

في نفسه ممكنا وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا

الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك

ثم قم على مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي

قوله وجه ايراده انه قيل لا بد من بيان وجه [illegible] الاعجاز احترازا عنه مثل نطق الجماد بانه يعني كذاب

واجيب بان ذكر التحدي [illegible] لا بد منه لطلب المعارضة في شاهد دعويه ولا شهادة بدون التحدي فقد

يعلم من [illegible] في هذا الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره

علامة قام ورهن

[illegible] المعجزة ما يقصد به [illegible] وتصديق [illegible] الاركان [illegible] بيان [illegible] النبي [illegible] المعجزة [illegible] النبي وصلى الله عليه وسلم [illegible] الصلاة [illegible] للمبالغة [illegible]

بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكناً في نفسه فان امكان الاول لا ينفي

العلم بعدمه التجربة لقطعنا في حصول العلم الضروري كما بان جبل احد لم

ينقلب ذهباً مع امكانه في نفسه فكذا هنا يحصل العلم بصدقه

عن تجربة العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك

العلم امكان كون المعجز من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او

او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية

كما في العلم بحرارة النار

كما لا يقدح في العلم الضروري بالحس بحرارة النار امكان عدم الحرارة

للنار بمعنى انه لو فرض عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم

عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام واما نبوة آدم عليه السلام

على وجه التبليغ ثابت

فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه

قال قد امر ونهي اما الامر فقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة

هذا ولكن ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك

نعم يرد ان يقال لا يمكن ان تكون حواء امة مبعوثاً له في الجنة قلنا لم يكن في زمن نبي

لم يكن في زمنه نبي آخر ثبتت بالمعجزة لا غير وكذا بالسنة والإجماع فإنكار نبوته على ما نقل

عن البعض يكون كفرًا وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة

أما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر وأما إظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر

والتحدي طلب المعارضة [illegible]

كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته بأقصر سورة منه

المهجة الدم أو دم القلب [illegible] خرجت مهجته أي روحه [illegible]

مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى

المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن أحد منهم مع توافر الدواعي الإتيان بشيء

مما يدانيه فدل ذلك قطعًا على أنه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي

صلى الله عليه وسلم علمًا عاديًا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية كما هو شأن

سائر العلوم العادية وثانيهما أنه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة

قوله لم يكن في زمنه نبي فيكون الأمر بلا واسطة ليكون وحيًا وقد يتأول لأنه قد يأمر أم موسى عليها السلام

بلا واسطة بقوله أن اقذفيه في اليم الساحل وأمر عيسى عليه السلام كذلك بقوله ثم ووحي الملك

بنوع الحيلة والحق أن الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوة إذا كان لأجل التبليغ وأمر أم موسى

قوله وقد يستدل أرباب

ما بلغ القدر المشترك منه أعني ظهور المعجزة حد التواتر وإن كان تفاصيلها

آحاداً كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم فإن كلاً منهما ثبت بالتواتر

وإن كان تفاصيلها آحاداً وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل

أرباب البصائر على نبوته بوجهين أحدهما ما تواتر من أحواله قبل

النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة

وإقدامه حيث تحجم الأبطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال وثباته

على حاله لدى الأهوال بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم

على الطعن فيه مطعناً ولا إلى القدح فيه سبيلاً فإن العقل يجزم

بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير الأنبياء وأن يجمع الله هذه الكمالات

قوله وقد يستدل أرباب البصائر مبنى الاستدلال الأول على دعوى النبوة وإظهار المعجزة على التعيين والإجمال

ومبنى الاستدلال الثاني على أنه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال

الثالث على أنه مكمل بالكسر على ذلك الوجه أيضاً وليس فيه نظر إلى جهتي ملاحظة التحدي و

إظهار المعجزة قوله لكنه تابع اه

في ما خفي من يعلم انه يعارضها عليه ثم تمكله ثلثا وعشرين سنة ثم تظهر دينه

على سائر الاديان وينصره على اعدائه وحياة اثاره بعد موته الى يوم القيمة

وثانيها انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا

حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم

مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية

ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما

وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تعالى

المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى

الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما

زعم بعض النصارى فان قيل قد روي في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده

قلنا نعم لكنه متابع محمداً صلى الله عليه وسلم لأن شريعته قد نسخت فلا يكون

من الأمور المشتبهة (١)

اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة رسول الله ثم الأصح انه

(٢) تراجع تفسير روح البيان في الفتاوى

يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لأنه افضل فامامته

اولى وقد ورد بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي ان

النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء عليهم السلام فقال مائة الف

واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون

الفا والأولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى

وقوله

منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في

ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدداً اكثر من عددهم

قصصنا هم كتب العقائد والآيات اي المشكاة والا ما في عالم ...

قوله لكنه متابع محمداً وما روي من ان عيسى يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار فلا يقبل منهم الا

الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه صلى الله عليه وسلم بين انتهاء مشروعية

هذا الحكم الى وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء حكم من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من

قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على تقديم اسمائه

او يحتاج كلامهم منه الى كلامهم اذ ذكره عدد اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على :

تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن

فلا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف

رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض :

الانبياء لم يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي :

من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم

خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين

مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين :

ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى

ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع

قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن

قوله اما عملا كفى الاجماع

وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمداً فبالاجماع واما سهواً فعند

الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم

معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر

عند الجمهور خلافاً للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل

السمع او العقل واما سهواً فجوزه الاكثرون واما الصغائر

والجبائي خلافاً لما ذكر في شرح المواقف من ان ابا بكر

فتجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبائي واتباعه وتجوز سهواً

بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة

خلافاً لما خالف في مثل سرقة كبيرة بحيث

لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد

الوحي لهم

الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور

سمّوا بذلك الاسم لانهم يجوزون ان يكون في القرآن كلام حشوي اي بلا معنى كالحروف المقطعة حاشية

قوله اما عمداً فبالاجماع اي الكذب عمداً فيما يتعلق بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة

وهو محال وكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يبطل فحق

التصديق بالمعجزة قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يخرج به ما سوى الكذب في التبليغ قوله او العقل

هو مذهب المعتزلة فالواصدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات

الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور لا في الصدور قوله

اظهار الكفر تقية

والحق انهم معصومون قبل النبوة وبعدها عن صغيرة وكبيرة ... الشيعة ...

الاصح بل الصواب ان الانبياء بجميعهم الرسل وغيرهم معصومون قبل النبوة وبعدها من صغائر المعاصي وكبائرها سهوها وعمدها شرح الهمزية للشيخ ابن حجر

الكبيرة وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم

فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور

الفجور الزنا

والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل

عند المحققين كالاستاذ ابي اسحاق وحكاه ابن برهان عن اتفاق المحققين وقال الشافعي حبيبنا انه الصحيح من مذهب اصحابنا وعلى ذلك جرى المتأخرون كالبلقيني وغيره ابن الحاج

الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن

الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد

فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا

فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب

واختلف في النبي هل كان قبل البعثة متعبدا ... وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى ...

المبسوطة وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة

الآية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع

قوله اظهار الكفر تقية اي خوفا ومن اظهار الاسلام في القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الاوقات باعلام من الله تعالى قوله فمصروف عن ظاهره اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه فيه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له قوله ولا شك ان خيرية الخ فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله فلانه لا يليق بالحكمة

لكان ابنهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام أنا سيد ولد آدم

ولا فخر ضعيف لأنه لا يدل إلا على كونه أفضل من آدم بل من أولاده

والملائكة عباد الله تعالى العاملون بأمره على ما دل عليه قوله تعالى

سورة الأنبياء — رد على بعض اليهود — رد على عبدة الأصنام

لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون لا يستكبرون عن عبادته

الأنبياء إليهم — قبيل الأولى

ولا يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة إذ لم يرد بذلك

نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى

أحد قبل عقلي

محال باطل وإفراط في شأنهم كما أن قول اليهود إن الواحد منهم قد

الحدود جانب الكمال

يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم

جانب النقصان — تجاوز — شيطين ومعاقبتهم

فإن قيل أليس قد كفر إبليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم

قلنا لأنه لا يدل على كونه ثم المراد بأولاد آدم في العرف هو نوع الإنسان وهو المشاهد منه وقيل

وقد يوجه الضعف بأن في أولاده من هو أفضل منه مثل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى على اختلاف الأقوال

وفيه ضعف أيضا إذ قد قيل بأن آدم هو الأفضل لكونه أبا البشر والأولى أن يستدل بقوله عليه السلام

أنا أكرم الأولين والآخرين عند الله ولا فخر قوله بدليل صحة الاستثناء منهم إذ الأصل في الاستثناء

هو الاتصال وأيضا لو لم يكن منهم لم يتناوله اسجدوا لآدم فلم يوبخ بقوله ففسق عن

أمر ربه وقد أجاب بأن أمر الأعلى يتضمن الأدنى بلا مرية قوله صح استثناؤه

قوله لم يصدر عنها كفر ... قال في شرح المقاصد وردت الأحاديث الصحيحة بأنها شاهد ... وما حكينا من قصة هاروت وماروت فقد روي أنهما ملكان من الملائكة ... ربما بشر بالخمر ... فيها وقتلا النفس ... فنسخا ... أكثر المفسرين ... والتعرض في أصل الأمر لأنهما علما ... السحر ... الذي كانا يعلمانه ... ووردت الأحاديث ... فإن ذلك كان خارقا للعادة ... للملائكة في قولهم حين خلق آدم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقال إني أعلم ما لا تعلمون ... فحبطا ... روى ثلاثة

ينزل إلى الأرض ... ثلاثة ثم استقال واحد فأقيل ... وقع ... ذلك منهما خرقا للعادة ... الحكمة ... أن لا يخوضوا في ما لا علم لهم ... لا ينافي عصمة الملائكة من حيث ... انتهى ... الصحيحة لا تنفي ولا تنكر تلك العصمة ... الأنبياء وكان الشأن ... تلك الأحاديث ... ثم قال إن عصمتهم مأخوذة من الآيات المتواترة ... الأحاديث آحاد لا تخصص المتواتر ... قطعيات ... تخصيصها ... والقطع بأن الكتاب ... متواترا قطعي اللفظ لكنه ظني الدلالة فيمكن تخصيصه بالآحاد ... المتواتر اللفظي ... قطعيا بالقرائن وهنا كذلك ... عصمة الملائكة ... بمنزلة الأولياء ... لا يجوز أن يكون ... متواترا ... عصمة الملائكة ليست ذاتية بل بمحض فضل الله إن شاء سلبها عنهم ... أغلب ما ... الملكية ... الشهوية والغضبية ... وهو الاعتراف بالذنب ... قدر ... أن تغلب ... الملكية ... ويحتمل أن ... تخصيصها بعصمة الملائكة ... آحاد

الحجب أدبا — أخذنا منه — ... — ... — ... — صدور ... — وقد ... — ... — ... علم بالوقائع

هو البصير واستمرارها مختار

فلما كان من الجن ففسق عن أمر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب

العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم

تغليبا وأما هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة

وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الأنبياء عليهم السلام على الزلة

والسهو وكانا يعظان الناس ويعلمان السحر ويقولان إنما نحن فتنة

فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به وكتب الله تعالى

كتب أنزلها على أنبيائه وبين فيها أوامره ونواهيه ووعده ووعيده

وكلها كلام الله تعالى فهو واحد وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقروء

وهاروت وماروت معدولان من الهرت والمرت وأصلهما الهارت والمارت قيل لو كانا عربيين لانصرفا فهما عجميان

قوله صح استثناؤه منهم تغليبا في يكون الأمر بالسجدة لجماعة فيهم إبليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا

قوله فهو واحد أي الكلام النفسي من صفاته كلام الله وإن التفاوت من حيث خصوصيات النظم

المقروء فعطفا التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري وذلك أن نقول كلما كان كلام

الله أي دال عليه بمعنى الدلالة مع النظم والأول أنسب بقوله كما أن القرآن كلام واحد

قوله أي ثابت الحجة

اشتقاق التورية والانجيل من الوري والنجل
دون تفعلة والانجيل تفعيل لانها
اعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل
بفتح الهمزة وهو ليس من ابنية العرب
ببغداد نحو له عماد

وهو اخراج الماء من الزناد سمي به لان
يخرج به ما يتعلق بالعالم الملكوتي الكلي
والانجيل النجل والولد فضل والحجة سمي به
لانه يتولد منه النجاة والمعرفة وهو
محجة الى قومه تم توقيف

المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التورية ثم الانجيل

ثم الزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة

والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث

وحقيقة التفضيل ان قرائته افضل لما انه انفع او ذكر الله فيه اكثر

ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها
قوله تعين بجامع انه ليس شريعة لم واخر له متلواة بعض الاحكام له جميعها لان

والمعراج لرسول الله عليه الصلوة والسلام في اليقظة بشخصه الى

السموات ثم الى ما شاء الله من العلى حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان
السماء ع

منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتني على اصول

الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام

متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله قادر على الممكنات كلها
ونفسه

قوله اي ثابت بالخبر المشهور يوهم منه ان المعراج من السماء الى ... ثم وما ثبت بطريق الآحاد هو ما فصل فيه
ما اليه من الجنة وغيرها قلنا واجيب بان المراد

فقوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام علما
رؤيا عن معاوية رضي الله عنه انه كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة (سئل عن المعراج فقال)
رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
وقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس اجيب (الاسراء)
بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسد محمد عن الروح بل كان مع (جزء معاوية ... الى الدلالة)
مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة
الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام
او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج
غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله
الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن
الا الى البيت المقدس على ما نطق به الكتاب

قوله واجيب بان المراد اه وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا
انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين في قوله ثم اين شركائي قوله والمعنى ما فقد جسد
الا وقد يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها
حكاية عن الثانية فلا يكون استدراكا

وقوله ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة
وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء
وهو من المسجد الحرام الى البيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج
من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك
احاد ثم الصحيح انه عليه الصلوة والسلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه

وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما
يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون
استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيته

قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور ان يصير
عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام
المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة فالخوارق اربعة معجزة وكرامة و
معونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكتاب با

وقد يقال انه ان اريد ان الوقوع ... قال [illegible] ان
يكون كالمعجزة وقيل الا بوقوع [illegible]
الاطلاع الكل بعض العادات
تحرق بعض [illegible]
لتفصيل لكل بعض
اثباته الكرامة ... شرح

الكرامة ما تواتر عن كثير من الصحابة والتابعين من بعدهم بحيث لا يمكن انكاره

خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق

بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليهما السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة

الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض

جزئياتها المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي

من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عليه السلام

وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد

المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة اليها كما في حق

مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك

هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء

قوله وايضا الكتاب ناطق ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لزكريا عليهما السلام والثاني معجزة لسليمان عليه السلام قلنا

تحدي لا يتوقف على ظهور امر خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وفضل انبيائها ولا تقصيرنا تسميته ارهاصا اه

معجزة لنبي يطلب عنه وسياق الآيات يدل على انه لم يكن بها دعوى النبوة ولا فضل التصديق بل لم يكن لزكريا

علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا وكره في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست

من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يحصل على سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم عليهما السلام

قوله بيان ليس

والطير انه في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان الحكيم
وغيرهما وكلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه كان بين يدي
سلمان وابي الدرداء قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام
العجماء فكتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذا التفتت البقرة اليه وقالت
اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة
تكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا وغير ذلك من الاشياء مثل
رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر في المدينة جيشه بنهاوند حتى قال
لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكشرب خالد السم من غير ان يتضرر به وكجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان تحصى

قوله بينما رجل اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بالميم من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة الا
وفيهما معنى المجازاة فلابد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تلك الكلمتين قوله فقال الناس اي عند حكاية النبي عليه السلام هذه القصة الى سمعها من الملك قال
الناس متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم بحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا اي صدقت الملك
فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشار الى الجواب بقوله

و شیخ ابو سعید ابو الخیر گفته که شبی جماعت
خفته بودند و در خانقاه بسته بود و ما با
پیر ابو الفضل بر سر [illegible] نشسته بودیم و
سخن می رفت در معارف مسئله مشکل افتاد
و لقمان را دیدیم که از بام خانقاه در
پرید و بنشست و آن مسئله را بگفت
چنانکه اشکال برخاست باز برید و بام
بیرون شد پیر ابو الفضل گفت ای ابو سعید
مرتبه این مرد می بینی گفتم بدیدیم گفت
اقتدا را نشاید گفتم چرا گفت از آنکه علم
ندارد چه او مجذوب غیر سالک بود
نفحات جامی رحمه الله

قوله نهاوند بلد من بلاد الجبل جنوبي همدان
اصله نوح آوند لانه بناها او اصله
اينهاوند كما في [illegible]

يا
تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو
هناك نسخه

ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات من

الأولياء لاشتبهت بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي أشار إلى الجواب بقوله ويكون

ذلك أي ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد الأمة معجزة للرسول

الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أي بتلك الكرامة أنه ولي

ولن يكون وليا إلا وأن يكون محقا في ديانته وديانته الإقرار بالقلب واللسان برسالة

رسوله مع الطاعة له في أوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم

المتابعة لم يكن وليا أي لم يظهر ذلك على يده والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة

إلى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة إلى الولي كرامة لخلوه

عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده إظهار

خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي وأفضل البشر

(البقرة ١)

بعد نبينا والأحسن أن يقال بعد الأنبياء

أشار إلى الجواب بقوله ما حاصله أن الاشتباه عند دعوى الرسالة المنفية وهي مستحيل عنه لأنه مثل بين في مقر

بيان رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لأنه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب أن على الكرامة

مؤلفه أنا هو الجزئي المشتبه لا تشمل الكلي الذي هو ما عليه وعدم النبوة فلذلكم والأحسن أن يقال

قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر رضي الله عنه وقال

هذا الحديث لا يثبت أفضليته المذكورة وبه يظهر أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل من سائر الأمم أيضا أراد

يعني أن يكون الإضافة على الاستغراق [illegible] أفضل [illegible] فإنه لما قال والأحسن [illegible] بعد الأنبياء [illegible] فيه الباقي [illegible] فافهم

لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص
عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر انتقض بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر
يولد بعده لم يفد التفضيل على اصحاب الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض
لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على الارض
في الجملة انتقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي صدق
النبي صلى الله عليه وسلم من غير تلعثم في المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رضي الله عنه
الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين
رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت زوجه ام كلثوم ولما
ماتت قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عندي ثالثة لزوجتها لك ثم علي
المرتضى رضي الله عنه من خواص عباد الله وخلص اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك

قوله اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد مرتبة نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد
بعد بعثة نبينا بنبوته يخص النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله من تخصيص عيسى
وكذا ادريس والخضر والالياس اذ قد ذهب بعض من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء
الخضر والالياس في الارض وعيسى وادريس في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة
افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن ان قوله وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة
وقد ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الى التوقف فيما بينهما قوله فالتوقف فيه

واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من

الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا

متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه على علي المرتضى حيث جعلوا من علامات اهل

السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه لو اريد

بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذووا العقول

من الفضائل فلا جهة له فلانهم اعرفنا بانهم عن الرسول من افادة الله

بحيث يجب على كافة الامم الاتباع فيه على هذا الترتيب الصحيح في ان الخلافة

بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله تعالى عنهم وذلك

ختن بالفتح ختنه کردن و
بفتحتین داماد وپدرزن وبرادرزن
وهرکه از طرف زن باشد و ختنه
مادرزن وبالضم وفتح نام شهری
معروف منتخب

تنبيه فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله

والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وما نقل عنهم على ما يدل على

كثرة علومهم ... ووفور فضائله والمشاهدة بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله يومرتون

أو صفة التي لها تلك ... الصفة [illegible]

أجمعوا على أن أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان في الأصح ثم علي ثم بقية العشرة المبشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان وقيل أهل أحد ... [illegible]

لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة

بني ساعدة واستقر رأيهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه وأجمعوا على ذلك

[illegible]

وبايعه علي رضي الله عنه على رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه ولو

لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع

معاوية رضي الله عنه ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة و

كيف يتصور في حق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعليهم الاتفاق على الباطل

وترك العمل بالنص الوارد ثم أن أبا بكر رضي الله عنه لما أيس من حياته

دعا عثمان رضي الله عنه وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب عثمان

ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لمن في

الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال بايعنا لمن فيها وإن كان

كان عمر رضي الله عنه وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد

عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي و

قوله يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور أن أبا بكر رضي الله عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الأمر وبكروا إلى سقيفة بني ساعدة إلى آخره قوله بل عن خطأ في الاجتهاد

قال الإتباع في السيرة الحلبية ... وفاته صـ ٣٠٣)

وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الأمر خمستهم إلى
عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
لأوامره ونواهيه وصلوا معه الجمع والأعياد فكان إجماعا ثم استشهد عثمان رضي الله عنه
وترك الأمر مهملا فأجمع كبار المهاجرين والأنصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة
وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة
وأهل السنة في هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الإمامة وإيراد الأسئلة
والأجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك
وإمارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا (الخليفة) وقد استشهد
علي رضي الله عنه على رأس ثلثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعاوية ومن بعده
لا يكونون خلفاء بل كانوا ملوكا وأمراء وهذا مشكل لأن أهل الحل والعقد من الأمة كانوا
متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل
المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلثين

قوله بل عن خطأ في الاجتهاد فإن معاوية وأحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بأنه أفضل أهل زمانه
وأنه الأحق بالإمامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه قوله ولعل المراد أن اه
ويحتمل أن يراد أن الخلافة على الولاء لا تكون إلا ثلثين سنة لقوله عليه السلام من مات اه

سنده وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه هل يجب

على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعاً لقوله عليه السلام

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات

بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام

ولان كثيراً من الواجبات يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من

امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ

صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع

المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج

الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي

قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف الخ فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق

الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلاً ولا على الله تعالى اصلاً فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن

والقبح العقليين وايضاً لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم النوع

كالجلسة ونسبته الى الجاهلية لكونها على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم وقيل المراد ههنا

بالامام هو النبي لقوله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة فتعصي الامة

التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل فلا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن اين

يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى

اختلال امر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة

العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا

نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم و

العمدة العظمى فان قيل فعلى هذا ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان

بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فتعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية

قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل بعدها دور الخلافة ينقضي

دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده

للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة

الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون

الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام

قوله فتعصي الامة لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب

بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع

لا مختفيا من الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند

صلاح الزمان وانقطاع الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد لا كما

زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه

محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا

ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم

المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا

كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى

والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء

في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء

لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب

اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس

ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء

واما جعفر اخو الحسن العسكري فلم يكن له ابن [illegible]

[illegible]

١٣١١

واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم اليه اسهل ويكون

من قريش ولا يكون من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنهم

يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان

خبر واحد لكن لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار

مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او

علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا

من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم

هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب

بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب

بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن

نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان

العباس وابا طالب كانا ابني عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة

عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن

بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان

لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط

في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته في الغير

الاشتراط من الحاجة الى الدليل فيكون عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى

في حجته في بحث الامامة نحتج بها في

لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع

الظالمين حسب

فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير

المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله الاثم في العبد

قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني

لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان

ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم الصادر من وجوده فكيف لا يكون غير المعصوم

ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها فهو ملكة اجتناب المعاصي

مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ولا

يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية

لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة كما هو رأي

اكثر المفسرين قوله لا تنزيل الجنة

في العبد المذنب مع بقاء قدرته واختياره وبهذا معنى قول من هو لطف من الله تعالى يحمله على

فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو

منصور الماتريدي رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال

انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان

الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون

افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا

ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا

اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل

عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض

فان قيل كيف جعل الامامة شورى بين ستة مع انه لا يجوز نصب امامين

قوله لا تزيل المحنة اي التكليف سمي بها لانه يمتحن الله عباده ويبليهم ايهم احسن عملا

قوله قلنا غير الجائز نصب

في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب

طاعة كل منهما على الانفراد لما في ذلك من امتثال احكام متضادة

واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان

يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا

ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين

سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين

الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي

والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح

الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة

رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله

قوله قلنا غير الجائز هو نصبه وقد يجاب ايضا

بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا

فينصبوا واحدا منهم ولا

يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين

الى غيرهم فلا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام

وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام

والنصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض

من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة

الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق

قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري

امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول بالمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل

حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث وثبت فليتامل قوله ولانه العصمة ليست

وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين و

السلف قد كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد

باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة

ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن

الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل بالفسق والجور

وكذا كل قاض وامير واصل المسألة ان الفاسق

ليس من اهل الولاية عند الشافعي رضي الله عنه لانه

لا ينظر لنفسه

قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة

الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد

عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا يشترط العدالة في الامامة

لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله فهذا انه كان غير متصل

لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رحمه الله

هو اهل من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج

ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان

القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في

انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة

بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة

ثم ثابت

انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشائخ

تا ركينه بخون حوايى استقام خون

گر فتن فرهنگ

ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف رحمة

اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل

بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه

بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا

ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ

القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى

لا ينفذ قضاؤه وتجوز الصلاة خلف

ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان

علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن

بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهية

اذ لا كلام في كراهية الصلاة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق

او البدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلاة ثم

ان المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة خلفه لما

ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار

والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله

عليه السلام لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه

المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام فان

اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك

(حواشي: بالبر؛ خلافا للشيعة حيث يشترطوا الامامة المعصوم؛ فهذا اجماع سكوتي؛ جمعا بين الادلة؛ الشديدة؛ الارتداد شركا)

فلما انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال

والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة

حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما

خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل

البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات

المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث

الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه الصلوة والسلام

لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه

وكقوله عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم

فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني

قوله لما فرغ من مقاصد الكتاب اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات

فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض

عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عن الشافعي

وطعنا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نصيفه من مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم وقيل يعني

النصف والضمير لله قوله فبحبي احبهم اي فبحبهم بحبي يعني ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وكذا

قوله فببغضي ابغضهم قوله فقد آذاني اه

فائدة [illegible]

فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه ثم من مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من

الاكابر الصحابة احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات فسبهم

والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها

والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على

معاوية رضي الله عنه واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن انما

اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عليه السلام

لبعض من اهل القبلة فلانه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه

لانه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او

اجازه او رضي به والحق ان رضاء يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت

النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه

لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي

عليه السلام حيث قال عليه السلام ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة و

فلانه هذا انما هو في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة بالاوصاف كآكل الربا و

شارب الخمر والخروج على الشرع فلا بأس بترتيب اللعن على الوصف يدل على انه المناط ولا يبلغ ذلك

وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة

وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة ولذا يشهد بالجنة لفاطمة والحسن

والحسين لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا

شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ونرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم من

المؤمنين ولا نشهد بالجنة والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين في الجنة

الكافرين في النار من اهل النار ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان

كان زيادة على الكتاب لكنه ثبت بالخبر المشهور وسئل علي ابن ابي طالب عن المسح على

الخفين فقال جعل رسول الله ثلثة ايام بلياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم

وروى ابو بكر عن رسول الله انه عليه الصلوة والسلام رخص للمسافر ثلثة ايام

ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري

ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه

ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على

الخفين لان الاثار التي جاءت في حكم المتواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو

من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب

نبیذ شراب خرما جره خمره و سبو لذع گزیدن و عیب کردن فقاع نوعی از شرب است که از مویز و از جو درست کنند و مانند کنند

الشيخين وحب الختنين ومسح الخفين ولا نحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب

في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع فلانه نهي عن ذلك في

ابتداء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمر ثم نسخ فحله من قواعد

اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وفي الخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان

حرمة قليله وكثيره ما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء

لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك

مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما

نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع

تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف

بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا

ولا يبلغ ولي اه والاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مباحث الصف

بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع

المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا

قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله

النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون

عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في الايمان والمحبة هم

الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله

عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب

فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها

ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو

ذلك لا يقال ليست هذه من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد

قوله فمعناه انه عصمه اه او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال

ليست هذه من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل

التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر وان خفي فان خفي

لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذ

من النص هنا ليست بالظاهر والمفسر والمحكم بل يعم اقسام النظم كما هو المتعارف

والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن في زمن الملاحدة وسموا

الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها

الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام

واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة

واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك فيها

اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين

الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر

الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا

كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله كمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر

واستحلال المعصية صغيرة او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي فلا علم

في ذلك فيما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من

امارات التكذيب على هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى والواقعات من انه اذا

اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه كلحم الخنزير وقد ثبت حرمته بدليل قطعي يكفر

والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه

او لغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي

المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او لحم الخنزير من غير ضرورة

فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان

يسكر يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل فلا يكفر

ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر

بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذه

ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان

يحكم الله بما ليس بحكمة وهذا جهل بربه وذكر الامام السرخسي في

قلت المراد موافقته للحكمة اذا ... في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعل اختلافها باختلاف

تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية بل ضمنية فخلافه يحتمل ان يكون ارادة تبدله بحال الاشخاص

والازمان فتأمل فان قيل الجزم بان العاصي اه

فمقتضيه ان يكون [illegible] من الاحكام موافق للحكمة وثبت في جميع الاديان [illegible] كما مر وبالا فلا

اعلم ان الحرام [illegible] لعينه [illegible] ... الحرام لعينه [illegible] ... ححرابادي

[illegible] في الاستحلال [illegible] ... ححرابادي

[illegible] ... والتكذيب [illegible] ... ابادي

كما في الحيض انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله تعالى

انه لا يكفر في الصحيح وفي استحلال اللواطة مع امرأته لا يكفر على الاصح وفي وصف

الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او

وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة

وكذا لو ضحك على وجه الرضا عالما بمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله

جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو

امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره يكفر وكذا لو افتى لامرأته بالكفر لتبين

من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى بغير القبلة

او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا

لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس

من روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله تعالى كفر لانه لا يأمن

مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من

قوله فان قيل الجزم بانه الى الكفر يأس اي على تقدير كونه الجازم عاصيا وفيه عليه فلزم امن قوله ومن قواعد اهل السنة

الله نه وبانّ المطيع بكونه في الجنة امن من الله ظلم فيكون المعتزلة كافراً مطيعاً الانا و

عاصياً لانه اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا نكفر احداً من اهل القبلة

قلنا ان اليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس من ان يوفقه الله

للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة الا يخاف ان الله فيكتب المعاصي ويبطل

بطل الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافراً في اليأس من

رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقادنا

الثانية يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المفتري يجب عليه التصديق والاقرار

والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا وفي الجمع بين قولهم انه لا يكفر

احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب

الشيخين او لعنهما وامثال ذلك كقتل الحسين مشكل وتصديق الكاهن بما

يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما

ذلك من قواعد اهل السنة فمعنى هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اولا فلا نزاع في تكفير من انكر ضروريات

الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الاخر فلم يوافقهم بل هم الذين

كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله وطائفة علم

انه الله على محمد صلى الله عليه وسلم والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي

معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من

كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه

يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو كالكاهن

وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله سبحانه وتعالى ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه

او بالهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن

ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون

مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان اريد بالشيء

الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود

قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي انه يكون بالقاء الجن قوله ان له رئيا من الجن قال في

الصحاح يقال له رئي من الجن اي مس من الجن فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئي على

وزن فعيل وتابعة بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لقرين من الجن قوله [illegible]

والنبوة فهذا حكم ضمني عام بما نحن فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم

الحكم ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لفظي

مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع

الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم

اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا

للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي

بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات

خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع

فيه لما كان له معنى وقال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يصلي عليه امة

من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن

عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل

قال عليه السلام الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وقال عليه السلام

الدعاء يرد

الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عليه السلام ان العالم و

المتعلم اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية

اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من ان تحصى والله تعالى

قيل فيه مبالغة لا تحصى وهو ان بعضها اي اكثر من ان يحصى

يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عليه السلام

ان ربكم حيي كريم يستحي من العبد اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا اعلم ان

العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام

ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب

غافل لاه واختلف المشائخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر

فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله

لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي

في الحديث من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران

النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى

ولا يستجاب دعاء العبد بالاثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل لقوله عليه السلام

وجعل الحق بباطله اذا غطاه، ودجله سحره وكذبه وكل كذاب دجال

حكاية عن ابليس رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وهذه اجابة

واليه ذهب ابن القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وقال القفال الشهيد وبه

يفتى وما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة من علاماتها

من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام

من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق

الصادق وقال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله صلى الله

عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نذكر الساعة

قال عليه السلام انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدجال

والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج

ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب

اورد عليه ان هذا يجوز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله ثم السابق في دعاء ام لا ... وقيل بجواز ... المنافق ... اجابة الدعوة في ... النبي ...

قوله انك من المنظرين وهذه اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق

دعاء اصلا ثم وقيل يستجاب دعاء الكافرين في امور الدنيا ولا استجابة في امور الاخرة وبه يحصل

التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة الغفاري بكسر الغين

المعجمة قوله وخسف بالمشرق خسف المكان ذهابه في غوره الى قعر الارض قوله ان الفجر للمكلفة اي السنة

العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تلزم الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح

في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد ورد احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب في

كتب السير والتفسير والتواريخ فالمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية

المراد بالاجتهاد هنا استخراج المسئلة

الفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في

الشيخ ابو الحسن الاشعري القاضي ابو بكر الباقلاني

المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان

لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد

تحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل

اجتهاد المجتهد او يكون ح اما ان لا يكون من الله تعالى دليل او يكون وذلك الدليل

اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل

ظني ان وجده اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه

المخطئ

فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان

ليس بإثم دائماً الخلاف فإنه خطأ ابتداءً وانتهاءً أي بالنظر إلى الدليل والحكم جميعاً والله

ذهب بعض المشائخ وهو مختار الشيخ أبي منصور أو انتهاءً فقط أي بالنظر إلى الحكم حيث

أخطأ فيه وإن أصاب في الدليل حيث أقامه على وجهه مستجمعاً بجميع شرائطه وأركانه

فأتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه في الاجتهاديات أي إقامة الحجة القطعية

الحق مدلولها حق البينة والدليل على أن المجتهد قد يخطئ ويصيب قوله تعالى ففهمناها

سليمان والضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كل من المجتهدين مصيباً لما كان

لتخصيص سليمان بالذكر جهة لأن كلاً منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه التالي ث

الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ حيث

صارت متواترة المعنى قال عليه السلام إن أصبت فلك عشر حسنات وإن

قوله والضمير للحكومة أو الفتيا نفش الغنم أي رعى ليلاً وعناه روي أن غنم قوم أفسدت ليلاً زرع جماعة

فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن أحد عشر سنة غير هذا أرفق

وهو أن يدفع الحرث إلى أرباب الشاة يقومون عليه حتى يعود إلى الهيئة الأولى ويدفع الشاة

إلى أهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك

واعترض على هذا الدليل بأنه يحتمل أن يكون التخصيص في قوله ففهمناها سليمان لأنه لكون ما فهمه سليمان

أحق مما ثبت به قوله غير هذا أرفق لله وتلك أجمعا على أن الحق وا

وان اخطئت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا

وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله والا فمني او من الشيطان وقد

اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس

ملخصه

مظهر حسب ان الثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق

لا صح

فيما ثبت بالنص واحد لا غير اذا [illegible] في العبادات الواردة في

شريعة نبينا عليه السلام بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف

الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة والفساد والصحة والوجوب

ولذا قال عصام [illegible] الاوضح في شرح التنقيح [illegible]

وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة وجوابها الحق عن شبهات المخالفين تطلب

[illegible] في الشريعة [illegible] التنقيح [illegible]

من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ف رسل البشر افضل من رسل الملائكة و

[illegible] في الاوضح في شرح التنقيح عصام

بل المراد بهم الرسل الانبياء حتى يكونوا افضل من رسل الملائكة والا [illegible] العكس

الحكم الغير الاجتهادي والبحث في

قوله وقد اجمعوا على ان الحق اه اعترض عليه بان الاجماع في

قوله ولا تفرقة في العبادات

الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر

وان اريد

اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب

قوله فلا يكون الا واحد اه

بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسألة

رسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل

رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على

رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر

الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى

حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت علي انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من

طين ومقتضى الحكمة الامر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس الثاني ان

كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية ان

القصد منه تعظيم تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم

والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل

عمران على العالمين وهو الملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع

قوله فلوجوه الاول والوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالتفضيل بالفضل بين آدم

وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع الخ فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير

الانبياء فيفيد تفضيل رسل البشر فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل

والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الدال في العام على الجاز اولى

من حمل الاول فيكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر انتهى والله اعلم

عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فيبقى معمولاً به فيما عدا ذلك ولا خفاء في أن

هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالأدلة الظنية الرابع أن الإنسان قد يحصل الفضائل

والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب و

سنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك أن العبادة

وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف أشق وأدخل في الإخلاص

فيكون أفضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة إلى تفضيل

قوله أشق وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال أحمزها

إن قلت للملائكة في مقابلة علم البشر صفات فاضلة ثم يضمحل أفضل العمل في جنبها قلت لا بد

الادعاء ما لم يقبل في حق الأنبياء وبه يظهر أن هذا الوجه إنما يفيد تفضيلهم فقط وأن الفضل

بيد الله يؤتيه من يشاء منهم والله ذو الفضل العظيم

لا فيه إشارة إلى منع رجحان المسألة [illegible] على الحواشي الخيالية [illegible] فيها مقابلة بنسخة [illegible]

قد تم بحمد الله تعالى وحسن عونه كتابة الحواشي الشريفة الخيالية للفاضل المحقق والكامل المدقق أحمد بن

موسى الشهير بخيالي رحمه الله رحمة واسعة مقابلة بأربع نسخ أصلها مكتوبة بخط الأستاذ الأكمل

والشيخ الأجل الحاج السيد محمد ابن الحاج السيد حسن الجواري العلامة مصححة بيد كل منها

ودرس كل منها فيها مرات كثيرة وكان الاتمام في يوم الجمعة المباركة السادس والعشرين [illegible]

١٣٤٦

الملئكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة
عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى
والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من
غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون
الاسلامية الثاني ان الانبياء عليهم السلام مع كونهم افضل البشر
يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى
نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب
ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد
اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا
لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود
او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع
قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون

فان اهل الاسلام

فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عليه السلام اذ القياس في مثله
الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا
يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء عليهم السلام
والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يرتفع ان يكون عبدا من عباد الله تعالى
بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقال الله تعالى وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى بخلاف سائر العباد من بني آدم فرد الله عليهم بانه لا يستنكف من ذلك
المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة المقربون الذين لا اب لهم ولا ام
لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في مطلق
الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب اه

قد تم بحمد الله تعالى كتابة شرح العلامة الثاني سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى في سنة اثنين وتسعين وسبعمائة
على العقائد النسفية للشيخ الامام الهمام نجم الدين ابي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى في سنة سبع وثلاثين
وخمسمائة رحمهم الله الكل ورضي عنا وعنهم امين عقب مقابلة باربع نسخ مطبوعة مصححة اصلها بخط
الاستاذ الافضل الاكمل فاضل مريوان وعالمها العلامة محمد المريواني اثابه الله تعالى خير الثواب
وجعل له الجنة المرجع والمآب . وكان الاتمام يوم الجمعة السادس والعشرين من ذي القعدة [illegible]٣٩
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

وانا المذنب القاصر
محمد باقر

قال اليهود ما عدا العيسوية منهم لا يجوز عقلا ولا سمعا على الله نسخ ملة بملة لانه يلزم البداء وهو ظهور مصلحة لم يعرفها ثم ادعى نسخ ما مضى لاجلها ووافقهم بعض غلاة الروافض ومنهم من جوزه عقلا ومنعه شرعا واما قول بعض الملحدين الحكم الثابت لا يرتفع بل يستتر فلا يكون نسخا فممنوع بل هو نسخ الا ان الخلاف لفظي

واعلم ان شريعة نبينا عليه السلام ناسخة لجميع الشرائع اجماعا واختلفوا في شريعة عيسى عليه السلام هل هي ناسخة لشريعة موسى عليه السلام او مخصصة لا ناسخة لقوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم

قال الامام في تفسيره روي ان الرسل تبقى بعد موسى سبعة وعشرين نبيا على شريعته الا شريعة عيسى عليهم السلام

تنبيه ذكر الامام في المطالب العالية في الحكمة في نسخ الشرائع كلاما حسنا فقال الشرائع ما يعرف نفعه معاشا ومعادا فهذا يمتنع طرق النسخ اليه عليه كمعرفة الله تعالى وطاعته ابدا ومجامع هذه الشرائع العقلية امران التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومنها سمعية لا يعرف الانتفاع بها الا من جهة الشرع السمع وهذا يمكن طرق النسخ عليه وتبديله وحكمة نسخه ان الاعمال البدنية اذا واظب عليها الخلف عن السلف صارت كالعادة وظن انها مطلوبة لذاتها فيمتنع الوصول بها الى ما هو المقصود من معرفته تعالى وتمجيده بخلاف ما اذا تغيرت تلك الطرق وعلم ان المقصود من الاعمال انما هو رعاية احوال القلب والروح في المعرفة والمحبة فان الاوهام تنقطع عن الاشتغال بتلك الصور الظواهر الى تطهير السرائر وما ذكره غيره حكمة ان الخلق طبعوا على الملالة من الشيء فوضع في عصر كل رسول شريعة جديدة لينشطوا في ادائها واعظم حكمه اظهار شرف نبينا عليه السلام فانه نسخ بشريعته شرائعهم وشريعته لا ناسخ لها ومن حكم النسخ ما فيه من حفظ مصالح العباد كالطبيب يامر بدواء في يوم وباخر في يوم ثان وهكذا بحسب المصلحة وانه كان الشارع العليم

انتهى شرح التحرير

والجمهور على انه يجوز عقلا نسخ جميع الاحكام حتى معرفة الله تعالى والاجماع على انه لم يقع ذلك ومنع الامام الغزالي عقلا نسخ جميع التكاليف والمعتزلة نسخ معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل فظهر ان قول الامام ملفق من قولي الغزالي والمعتزلة

ط ولحريق العيد عن الشعر فانه لو لا تدوين الاعتقاد لكل احد لثلاث يلزم السعيد المطيع في الشعر العاصي باكثر

قول المص محمد النسفي والعلم بها متحقق اي ثابت تصريح بما علم ضمنا من حمله السابق فان الاخبار بثبوت شيء موقوف على العلم بالحمد
تصوره وتصديقه ومستلزم له على ما يظهر للسامع لانه لازم فائدة الخبر ولكن فائدة هذا التصريح جر المقال الى ذكر اسباب العلم
والمراد بقوله حقائق الاشياء ماهيات الامور الموجودة في نفس الامر بحسب الاعتقاد اعم من الموجودات الخارجية والمعدومات
في الخارج فيكون المراد بثبوتها وجودها في نفس الامر اي في حد ذاتها سواء ثبتت في الخارج ايضا وكانت معدومة فيه
لان السوفسطائية العنادية والعندية ينكرون الموجودات مطلقا اي الموجودات في الخارج والموجودات في انفسها المعدومة
في الخارج اي ينكرون ثبوت الاشياء مطلقا في الخارج وفي نفس الامر فيكون المراد بقوله متحقق كما يثبت ان العلم بتلك الحقائق
موجود اي حاصل في نفسه اي نفس العلم ويكون المراد ان ذلك العلم موجود في الخارج اي خارج الذهن اي العلم
اي الخارج ظرف لوجوده بنفسه لا لآثاره فقط سواء كان العلم بالموجودات الخارجية الاصلية الحقيقية او من الامور
الاعتبارية وبذلك يتم الرد على السوفسطائية اللاادرية ولا يتوقف الرد على اثبات وجود العلم خارجا هكذا ولكن الظاهر
قول العلامة السعد لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على الصانع ووحدانيته ناسب تصدير الكتاب
بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ان المراد بالاشياء الموجودات الخارجية كما هو اصطلاح
اهل السنة المتكلمين في الشيء وقد توهم المتأخرون ان انكار السوفسطائية مخصوص بها اي بالموجودات الخارجية وان
المراد بالثبوت الوجود الخارجي لا النفس الامري فقط فح يتبادر ان المراد بالتحقق ايضا الوجود الخارجي بان يكون خارج العلم
ظرفا لوجود العلم لا لنفس العلم وذاته فقط وبذلك يثبت العلم المطلوب ايضا بل بالاولى على اللاادرية مع بعد تلك الفرق
الثلث كما يرد بثبوت الحقائق على العنادية والعندية ولكن المراد الراجح ولا يلزم بهذا التحقق للعلم واحدة منها لان وجود العلم
في الخارج ليس ببديهي بل نظري محتاج الى التحصيل فان ثبت فبالنظر الدقيق وقد اختلف فيه العقلاء والعلماء فلا يناظر به مع
اغبياء ينكرون اجلى البديهيات من وجود المحسوسات ومن كونها معلومة فالحق ان تحقق العلم بمعنى وجوده النفسي الذي لا اختلاف
فيه بين العقلاء ولو كان بمعنى الثابت خصوص الوجود الخارجي ليتم الزام اللاادرية كما تم سابقا الزام العنادية والعندية ثم اشتغل
لتفصيل نافع في نفسه وفيما مضى وفيما يأتي في الكتاب اعلم اولا انه قيل ان العلم ضروري التصور وقيل نظري وقيل
نظري لا يمكن تحديده وثانيا انه قد يطلق اي العلم على ادراك الكليات فقط من تصوراتها والتصديقات بها البسيطة
والمركبة سواء كان ذلك الكلي مركبا او بسيطا وقد يطلق على ادراك المركبات فقط كذلك سواء كان ذلك المركب تاما خبرا
او انشاء او ناقصا وسواء كانت اي باعتبار اطرافه كليا او جزئيا وفي المعرفة ايضا اصطلاحات ضد الاول وضد الثاني
والمشهور ترادف العلم والمعرفة كما يذكره الشارح في بحث الالهام ثم العلم قد يطلق على الادراك وقد يطلق على مبدأ انكشافها
لفظيا بالادراك انفعالا او اضافة او كيفا اي صورة والمشهور فيه اذا كان بمعنى الادراك اطلاقه على حصول
صورة الشيء في العقل اي الصورة الحاصلة منه المنسوبة اليه فيشمل غير المطابق كالمطابق وكله في بعض عنده فيشمل الاحساس
بناء على ان المدرك بالحقيقة للجزئيات المادية والمعاني الجزئية كمدرك الكليات والمجردات هو النفس الناطقة والحواس

تمت الكتاب [illegible]
قال الشيخ عبد الحكيم [illegible]
العلم يطلق على الادراك
[illegible] في الكتب
ربيع الثاني
انتهى كلامه

قاعدة مهمة جدا قال الإمام الزركشي رضي الله عنه مفهوم ظرف المكان حجة عند الشافعي رضي الله عنه ومقتضى كلام
النحاة انه لا يشترط وجود الفاعل والمفعول في الظرف ثم قال تقرر في الاصول ان الظرف يعد فاعله
ومفعوله اي الصريح او الاصح كما هو ظاهر كلامهم في الفعل الحسي يكونهما فيه بخلافه في الفعل غير الحسي فيكون
... للفاعل فقط ومن ثم قال اصحابنا في ان قتلت زيدا في المسجد فانت طالق لا بد من وجودهما فيه
بخلافه في ان قذفته فيه يشترط وجود القاذف فقط فيه انتهى حاصل كلامه اقول مراده بالحسي ما
يدرك باحدى الحواس لا بحاسة البصر فقط بدليل جعل الصلاة في خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم
صلى على ابني بيضاء سهيل واخيه اي سهل كما قاله الجلال المحلي رضي الله عنه في المسجد من الحسي
مع انها افعال واقوال وهي مسموعة ... فتأمل ثم ان القتل ليس حسيا ولكن لما استلزم
غالبا وجود اثر حسي حال صدوره من الفاعل واثر حسي حال وقوعه على المفعول نزل منزلة الحسي
في انه لا بد من وجودهما فيه واما القذف فكما انه ليس حسيا لا يستلزم اثرا حسيا حال الوقوع وانما
يستلزم اثرا محسوسا بالسمع حال الصدور منه فقط وهو ما يدل على القذف اي ما به القذف كقوله هو زان فلذا لم ينزل منزلة
الحسي وكونه غير حسي ظاهر فانه مجرد الانتساب الى الزنا لا ما به القذف فاندفع قول البصري على
قوله ومن ثم قال اصحابنا الخ انه ان كان المراد بالحسي المدرك بحاسة البصر فاصحابنا اتجه هذا التفريع
والا فمحل تأمل لان القذف محسوس بحاسة السمع انتهى والعجب منه ان الشيخ رضي الله عنه بعد نقله
هذا الكلام منه صرح بما قلناه فكيف غفل البصري عنه ثم قال الشيخ في تحفته في مبحث الصلاة على
الميت وبحث ان نقول ما قاله الزركشي في القاعدة له وجه وجيه لان الظرف المكاني من الحسيات فاذا
جعل ظرفا لفعل حسي عم منفعله من كون الفاعل والمفعول فيه لان الفعل المذكور لا يتحقق الا بوجودهما بخلاف
الفعل المعنوي فانه اجنبي عن الظرف الحسي فاكتفي بما هو لازم له بلا تعدد اي ... ومتصل به وهو الفاعل فقط
واما ما قاله عن الاصحاب فهو لا يمشي على ما رجحه الشيخان وغيرهما انه في القتل يشترط وجود المقتول فيه
لا القاتل وفي القذف بعكسه ووجهوه بان ذكر المسجد قرينة على ان المقصود به الزجر عن انتهاك حرمته و
انها كما تحصل بوجود المقتول فيه لاستلزامه وقوع معصية القتل فيه تحصل بوجود القاذف لان القذف
يحصل مع غيبة المقذوف ثم نقل التوجيه بما قررنا قال الشيخ وصرح بما تقرر ان ذكر المسجد قرينة الى آخره
ما لو ابدله بالدار كان قتلته او قذفته في الدار ولا نية له ويقتضي القاعدة بناء على ان القتل منزل منزلة
الحسي انه يشترط وجودهما فيها وفي القذف وجود القاذف فقط لكون المبحوث فيه فحاصله انه لا بد
من وجودهما فيها في العصر ... بان هذه القاعدة مما لم تطرد وجب تخريجها على القاعدة
المطردة ... ان التفصيل المتأخر ... لجميع ما قبله فتأمل ذلك كله فانه مهم انتهى وقال ابن قاسم
لا يخفى على المتأمل ما في هذا الذي اطنب به وقال انه مهم فعليك بالتأمل مع رعاية القواعد اه
فتأمل في ذلك كله حتى تعلم الحق والله اعلم

وانا الفاهم

ولا يرد بان المقتول ... المصدر ... ولا يرد ان كلام ... والمعقولية ... وبحث ان ... والمعقول ... بقوله ... حال ...

اصحابنا بهذا ... كونه ... المفعول ... الفاعل وحده ... ان هذا التفاتي ... بحمله ... ان قتلت في المسجد زيدا ... وعليه ... القاعدة فقط ... والمعقولية ... او ... ان ... ومن ... ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين قد تم بحمده تعالى وحسن عونه

كتابة شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني والحواشي الخيالية وحواشي شيخ مشايخنا الاعلم الافضل العلامة الحاج

السيد حسن الچوري على تلك الحواشي مقابلة بنسخة المكتوبة بخطه الشريف وخط ابنه الفاضل الكامل شيخي

استادي وسندي الحاج السيد محمد وكذا جميع حواشيه على الشرح مقابلة بخط الاستاذ المرحوم

المبرور اعلم دهره وافضل عصره الملا محمد المريواني لكن بعد الوصول الى اوسط مبحث الاستطاعة امكن

لنا تلك النسخة على الشرح ولذا حصل في كتبها نوع اغتشاش وكذا حواشي المرحوم الورع البارع

صاحب حضرة الشارع رئيس العلماء بوجازة تحريره وسيد الفضلاء بجامعية تقريره علامة دهره

وفهامة عصره مركز دائرة كل فن سيما ما فيه من المنطق شيئ عن المبرور بكرم الله الملا عبد الرحمن البينجويني

مقابلة بنسخة مدونة ونسخة اخرى بخط الاستاذ المرحوم المريواني قدس الله اسرارهم وزاد شرفهم

نقطها اثابهم وصححتها حسب المقدور والميسور ووفق ما وفقنا الموفق المشكور هذا الشرح وجميع تلك الحواشي

كثرة بعد كثرة وظني ان بركة المكتوب بالخط ازيد وزعمي ان منفعة ما كتب بالقلم اوسع واشمل للمقابلة

واشد ولذا قبلنا هذه الزحمة ولم نرض بنسخة مطبوعة وان كان خطها اجود بمراتب من خط الحقير الجاني

ولعل فيه ما محل التحرير والتصحيح وقفت هذا وقفا مؤبدا وحبسته حبسا مخلدا وكذا كل كتاب لا بتصنيف

كتبته بيدي او كتبت عليه حواشي على نفسي وان لا ذي الذكور الموجود الآن او فيما يأتي ان شاء الله ثم على نسل

نسلا بعد نسل بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يبدل ولا يعار الا لاهل وتولية الكل بيدي ثم بيد الارشد بالرعاية

الارشد فالاعلم من اولادي الذكور صلبيا او لا وان لم يكن احد منهم غير مستعد لاستعمال واحد من تلك الكتب فلا تنطبق على نفسي

تدخل في الموقوف عليهم وليس له في الوقف ولا في الموقوف حظ نعم من في مدرستي او مدرسة اهل الاولاد كل

ان شاء الله ان يستعمل تلك الكتب مطالعة او استنساخا فاللهم اطل عمره لدي وفلان فلان من ارقية

كلدي محمد بحرمة سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وآله وجميع من يحبك ويحبه مع العلم والفضل منهم

والتقى بحيث لا يمحو آثاري ويستفيد ما كتبته ويعمل بها ان شاء الله وما ذلك على الله بعزيز

وهو مجيب الدعوات كتبته في الجمعة المباركة لعشر مضين من ذي الحجة الحرام بعد تمام صلاة

العيد في مسجد بالك وكنت مدرسا به في سنة الف وثلثمائة وثمانية واربعين ١٣٤٨

وانا الداعي القاصر
المذنب محمد باقر

واعلم ان الهيولى جوهر في الجسم قابل لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية ولا بد لتحقيق الهيولى والصورة من زيادة بيان اورده الامام في المطالب العالية فقال انا نجد اجساما مختلفة في الصورة متماثلة في المادة كالسكين والسيف والفأس والمنشار فانا نراها معمولة من الحديد الا انها مع اشتراكها في هذا المعنى تخالف كل واحد منها الآخر في الصورة والشكل فنقول هذه الاشياء هيولاها الحديد وصورها مختلفة وكذلك السرير معمول من الخشب مختلف في الاشكال والصور. اذا عرفت هذا فنقول الهيولى على اربعة انواع هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل والهيولى الاولى بضم الهمزة اما هيولى الصناعة فهو كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعته كالخشب للنجارين والحديد للحدادين والتراب والماء للبنائين والغزل للحائك والدقيق للخبازين وعلى هذا القياس فكل صانع فلا بد له من جسم يعمل فيه صنعته وذلك الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع واما الاشكال والنقوش التي يعملها الصانع فهي الصور. واما المرتبة الثانية وهي هيولى الطبيعة فهي الماء والهواء والنار والارض لان ما تحت فلك القمر من الكائنات اعني المعادن والنبات والحيوان انما تتكون من هذه الاربعة واليها تنحل عند الفساد. واما المرتبة الثالثة وهي هيولى الكل فهو الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب والاركان الاربعة والمواليد الثلثة واما المرتبة الرابعة وهي هيولى الاولى فعند بعضهم هي الاجزاء التي لا تتجزى وعند آخرين ذات قائمة بنفسها تحل فيها الجسمية فيتولد من ذلك القابل وذلك المقبول ذات الجسم فليحافظ هذا الكلام فانه من مزالق الاقدام

رمضان افندي

عفا الله عنه وعن اساتذته [illegible]

هلكت الدابة تحت يد احد الشريكين
بعد فرضها بينهما وعند رهنها صيانة منها انه اذا دفعها احدهما
لا بد على ان يعطوها وينتفع بها حصة مفوضة بالاجارة الفاسدة
ولا يضمن اى بغير تقصير ترو ج ٢ في الشركة ص ٣٢٩

فلو شرط عليها عليه ما هو شرط العادة من ان احد الشريكين يدفع الدابة
المشتركة لشريكه تكون تحت يده ولا يتوقف للعلف اثباتا ولا نفيا
فاذا تلفت تحت يده يدفع هو عوضه بلا تقصير ع هصي ترو ج ٢ في الشركة

واذا باع احد الشريكين نصيبه وسلم ذلك للمشتري
من غير اذن الشريك صارا ضامنين والقرار على المشتري
فان تلف تحت يده ايجز الى شريك ترو ج ٢

تمة ص يره او ديوه ١٢

والحواس الظاهرة والباطنة ايضا على القول بوجودها على راى الحكماء وسائط وان ارتسامها في الحواس اذ
على القول بان ارتسامها اى المباديات لا الكليات والجزئيات المجردة في النفس لا حاجة في هذا الشمول الى جعل في بمعنى
عند قال المحقق عبد الحكيم ان ارتسام المباديات في النفس اى لا في الحس اى لا في الظاهر ولا في الباطن هو الحق
وعلى القول بان المدرك لها هو الحس ويكون الارتسام ح لا محالة في الحس لا يشمل التعريف للاحساسات الا ان
يفسر العقل بمطلق المدرك وح يشمل علم الواجب تعالى ايضا والمراد بالحصول ما يعم الحضوري فيعم العلم الحضوري
للواجب والممكن والحصولي لهما ايضا على القول بان له تعالى ايضا علما حصوليا والحق انه على القول بان الحس مدرك حقيقة ينبغي
ان لا يجعل الاحساس من العلم لان البهائم لا يعدون جملة اولى العلم لغة وعرفا فالاحساس يكون مخالفا بالماهية للعلم
ويشترك فيه الانسان والبهائم الا ان يقال بعدم عدها منهم لانتفاء النوع المعتبر من العلم فيها فلها هذا النوع اى
الاحساس من العلم وبهذا الاصطلاح المشهور للعلم يعم انواع التصور وانواع التصديق وقد يقال عليه ان العلم اما تصور
فساذج او تشكك او توهم او تخيل وقد يعد هذه الثلثة من التصديق واما تصديق فيقين او ظن او تقليد
او جهل مركب وهو اى التصديق فبين اقوال اما تصور بشرط الحكم اى الاعتقاد او مركب من التصور والحكم
او هو نفس الحكم فهو اى الحكم علم او فعل قولان فعلى الثاني يكون الحكم شرط التصديق او نفسه يكون عد التصديق
قسما من العلم مسامحة تسمية للكل باسم بعض اجزائه على تقدير جزئية الحكم وتسمية لاحد وصفي القلب اى النفس اى
فعله باسم وصفه الاخر اى علمه على تقديم العينية وقد يطلق اى العلم اذا كان بمعنى المبدء اى مبدء انكشاف
الاشياء على صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فان حمل التجلي على مطلق الظهور يكون هذا التعريف مساويا في
الصدق للتعريف الماتن وان حمل على الانكشاف الكامل كما يشعر به الصيغة ويقتضيه المقام فان التعريف
من علماء الكلام لا يشمل الا التصورات والتصديقات اليقينية كذا قالوا او الكلام انه لا يشمل من التصورات الا ما
بالكنه والمطابقة لان الانكشاف التام ليس الا في ذلك الا على زعم ان التصورات كلها مطابقة فيشمل الكل وقيل
يطلق على صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض وهذا مساو في الصدق للتعريف السابق على التفسير الثاني للتجلي
فان كان التناقض مخصوصا بالقضايا ولا يجري في المفردات كما يفهم من تعريفهم في المنطق باختلاف قضيتين الخ
فلا يكون للتصور نقيض وان فرض جريانه عدم المطابقة فيه فيشمل التصورات وان كان عاما كما يفهم من قولهم
قولهم اى المناطقة نقيض المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس وقولهم
نقيض كل شيء رفعه فلا يشمل منها الا المطابقة ويعم الشمول ح على الزعم المذكور اى زعم ان التصورات كلها
مطابقة فتدبره وقد يطلق على مطلق التصديق وقد يطلق على خصوص التصديق اليقيني لى التعريف المذكور
المشهور في الكتب والمتداول بين الناس للحكماء والصفة المتجلي بها للماتريدية من المتكلمين والصفة الموجبة للاشاعرة

تمة لوديوه ١٢

اى جمهورهم وبعضهم
بالانفعال
وبعضهم بالاضافة
والعلم بمعنى البلاغ
فى تاريخ ٢١ ذى ٧٦

[illegible] والمنع والممكن الخاص وبعبارة اخرى [illegible] من الاشياء

[illegible] الواجب [illegible] الممكن [illegible] اما جوهر واما عرض ثم الجوهر [illegible]

[illegible] لا في موضوع اما عقل [illegible] غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف واما نفس وهو جوهر مجرد

[illegible] اما عقل [illegible] متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف واما جسم وهو جوهر مركب من الهيولى والصورة واما هيولى

وهو الجوهر المحل لجوهر آخر واما صورة وهو الجوهر الحال في جوهر آخر فاقسام الجوهر خمسة ثم العرض

تسعة اما الكم وهو قسمان وهو منفصل وهو العدد ومتصل قار وهو الخط والسطح والجسم التعليمي او غير قار

وهو الزمان واما كيف وهو هيئة محسوسة كحلاوة العسل وحرارة النار او نفسانية حالة

كالارادة الكتابة او ملكة كالكتابة اذا رسخت او استعدادية اما للتأثير كالصلابة وهو القوة او

للتأثير كاللين وهو الضعف واما اين وهو هيئة تحصل للشيء بحصوله في المكان واما متى

وهو هيئة تحصل للشيء بحصوله في الزمان واما اضافة وهو النسبة المتكررة كالابوة والبنوة واما

ملك وجدة وهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به طبيعيا كالاهاب او لا كالثياب وهو ينتقل

بانتقاله كالهيئة الحاصلة للانسان بسبب كونه متعمما او متقمصا واما فعل وهو التأثير كا

لتسخين واما انفعال وهو التأثر كالتسخن واما وضع وهو هيئة تحصل للشيء بسبب

نسبة الى الامور الخارجة او بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض كالقيام والقعود ثم المقولات

العشرة هي الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والفعل والانفعال والوضع

انه لم يكون الجوهر عرضا كالعرض بل عرضا فافهم [illegible] كتبته من خط الاستاذ [illegible]

[illegible] تعالى [illegible]

للاشاعرة منهم والمعنى السابع من الاصطلاح

للمتكلمين صرح به المحقق الخيالي وغيره وهو

المراد في قول المصنف واسباب العلم

للخلق ارادة بصفة توجب التجلي وبصفة توجب

للمتميز ما يحتمل النقيض اليقيني فتأمل ثم [illegible]

صفة يتجلى اي امر حقيقي موجود في الخارج اي

خارج العلم ظرف لوجوده لا الذات فقط ثابت بغيره وعرض

له من مقولة الكيف فان فيه الا عند الاشعري والخارج

هنا هو الفضل للنظر [illegible] سائر الصفات النفسانية

كالغم والفرح والجوع والعطش وفي علمه تعالى الخارج

من الذات تعالى وتلك الصفة فيه تعالى قديمة بالزمان

كذاته تعالى وحادثة بالذات لا كذاته تعالى واثرا استقباحه الجاهل

بلو بره

اجمالی لما مرّ فاذا علم تعالی وتعلق علمه تعالی الذی یسمی الفهم بالعلم بجمیع المعلومات الغیر المتناهیة مثلا بالازل واجمالی بلا انه تعالی لکن الغرض هنا تعریف العلم الحادث بالزمان لا القدیم ولا المطلق فالمراد المحل المراد الموصوف به هو النفس الناطقة ای العلم الحادث صفة توجب التمیز ای تشبیهه بالنور هی ملکة نفسانیة جبل النفس علیها او حدثت بحدوث النفس او بتعلقها بالبدن و تکمل بکمال البدن و علی الثانی تفنی بفناء البدن الی ان تعلق بدنا اخر مع ان النفس باقیة الی الابد و هذا بناء علی ان ادراک النفس مشروط بالبدن و العلم بهذا المعنی مرادف للعقل الذی هو احد اسباب العلم کما یأتی و تفسیر العقل هناک بالنفس الناطقة او بالعقل الاول غیر مناسب کما انه لو فسر بجوهر سوی النفس ملاک متعلق بتحو الدماغ غیر صحیح و العلم المطلوب المفسر هنا بصفة توجب التمیز مثلا فهو الفهم امر حقیقی حالی فی النفس و عرض و کیف لها و لکنها صفة اخری استعداد النفس لها ای للثانیة بصفة الاولی و تحصل ای الثانیة عند استعمال الاولی و الحواس و القبلة للنفس بخلقه تعالی و هی صفة نورانیة تستتبع انکشاف الاشیاء للنفس اذا استعملت الاولی فیها و هکذا بعینه یقال فی السمع و البصر علی ما هو رأی الاشاعرة من ان قدرة العبد تقارن الفعل فالمعنی صفة توجب لمحلها جریان عادة الله تعالی تلک الصفة لمحلها الذی هو النفس الناطقة حصول تمیز ای ممیز ای امر به یمیز النفس الشیء عما عداه بحیث لا یحتمل ذلک الشیء المتعلق به ای الشیء الذی تعلق به التمیز نقیض ذلک التمیز لا کسائر الصفات النفسانیة فانها توجب لمحلها تمیزا عن غیره لا تمیزا بین الاشیاء کالجوع یمیز النفس الجائعة عن الشبعان و لکن لا یحصل لها تمیز الاشیاء بعضها عن بعض فان الصفة الادراکیة توجب التمیز بین الجاهل و التمیز المعلوم عن الاغیار و هذه الصفة لیست عین التعلق بالاشیاء بل هی ذات تعلق فعلی هذا یکون التمیز عبارة عن حصول صورة الشیء ای عن الصورة التی هی کیف کالصفة المذکورة اولا و ثانیا او المعنی لا یحتمل متعلق التمیز نقیض المتعلق و معنی احتمال النقیض انه یجوز ان یحصل عند المدرک النقیض بدل المتعلق فلا یرد انه لا معنی لاحتمال المتعلق لنقیضه البتة او المعنی لا یحتمل متعلق التمیز نقیض الصفة فقوله لا یحتمل صفة الصفة لا صفة التمیز کما علی المعنیین السابقین و علی هذا التفسیر یکون التمیز عبارة عن المعنی المصدری لا عن الصورة المذکورة کما علی التفسیر الاول و یکون الصفة عبارة عن الصورة المذکورة لا عن الامر الحقیقی المذکور کما علی الاولین اما علی التفسیر الثانی فیحتمل ان یکون التمیز بالمعنی المصدری و الصفة هی الصورة او بمعنی الصورة فالصفة مبدء للصورة موجب لها هذا و بالاجمال ای صفة لا یحتمل متعلق التمیز نقیض التمیز او نقیض الصفة و قوله لا یحتمل اه صفة التمیز علی الاولین و علی الثالث صفة الصفة و التمیز علی الاول صورة المعلوم و علی الثالث بمعناه المصدری و علی الثانی یحتمل المعنیین و الصفة امر مبدء و موجب للصورة علی کون التمیز بمعنی الصورة و هی الصورة علی کونه ای التمیز بالمعنی المصدری و معنی احتمال المتعلق لنقیضه احتمال ان یحصل عند المدرک نقیض المتعلق علی سبیل التبادل مثلا اذا کان متعلق التمیز الوقوع فیحتمل ان یحصل عند المدرک اللاوقوع بدله ای الوقوع فلا یرد انه لا یحتمل الشیء نقیضه و متعلق التصدیق علی هذا المعنی هو الوقوع و اللاوقوع لا الطرفان فافهم ثم المراد بالصفة فی تعریف الماتریدیة هذه الصورة نحو الامارات ثم اعلم ان مراد القوم بالصورة شبح المعلوم کما فی المرآة لا عین ماهیته فان الصورة تعم الحقیقة و المثال فلا یرد ان المتکلمین ینفون الوجود الذهنی للاشیاء فلا یقولون بالصورة انما یقول بها الحکماء القائلون بوجود الاشیاء بماهیاتها فی الاذهان کما هو عند الحکیم و هذا بناء علی ان ارباب الشبح لا یقولون بالوجود الذهنی فلیتأمل فلا حاجة لهم الی التفرقة بین الوجود الذهنی للشیء بماهیته و بین وجوده الخارجی بان الثانی منشأ العوارض الخارجیة لا الذهنیة و الاول بالعکس ای هو منشأ للعوارض الذهنیة لا الخارجیة و ان معنی الجوهر ما قام بذاته لکن اذا وجد فی الخارج و اما اذا وجد فی الذهن فلا فرق بین عوارض الاشیاء و بین الجواهر کل

تمة بردیده

قال الحکیم الحلیم ولا یکلی القول

بلوح تعلم اضافة

انتهی فتدبره سلمه

عن الادراک ای مع ان

المتکلمین لم یقولوا به

و لکن ای لم یقولوا

بالصورة سلمه

و هو الاظهر سلمه

قال المحقق مولانا قطب الملة والدين في شرح مقامات العارفين ان السعادة العظمى والمرتبة العليا
للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار
والافعال في النشأة الاولى والآخرة وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من
وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة ثم
السالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهم المتكلمون
والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضاتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون المعتقدون باهل السنة والا فهم الحكماء الاشراقيون رمضان رحمه الله
في شرح قال المحقق

ثم صلحه مستمعه ان كلا منهم كاملون وان المشائين مخصوصون بين
باشراق الحكمة الالهية فقط وكذا في الاشراقيين والظاهر من كلامهم ان
الاشراق هو الحصول العلم موقوفا بطريق الرياضة وجدها مع محض عقله سواء كان نقله كافرا او لا
[illegible] الحكمة الالهية وغيرها [illegible] حصل علما مدونا [illegible] عقليا بطريق النظر [illegible]
ولا يكون لم يسلك الى نقل ووجه تسمية الاشراقيين [illegible] لا شراق قلبه وسمي الفرقة الاولى مشائين [illegible] يكونهم
[illegible] بانه سكنوا وقد [illegible] في المطالب العقلية الرياضية التي هي مسالك [illegible] افلاطون و
اتباعه الاشراقيين الى [illegible] الاعاظم [illegible] للافادة والاستفادة وضوابط الطريق الاصعب الى الا [illegible]
بخواص نوع البشر وقد شغله امر الوزارة عن بسط بساط التدريس كان اذا ركب الى مجلس السلطان ليتم وظيفته بتعليم الطلبة
والتلامذة في عرض الطريق ما تكون كل منهم ماشيا ثم رأيت في بعض الكتب المصححة بخط بعض الاساتذة الكرام وعنه ايضا
المتعلمين وكذا في اغلب كتب الطبع هنا كذا في الاوزان على القاموس [illegible] شرح رمضان كتابة المشائين بياء فعليه الاعتراف بالنسبة
تحقيقا كما في الاشراقيين على ما في القاموس و [illegible] على تسمية كل من الفرقة مشاء تغليبا لرئيسهم
عليهم وفي بعضها بياء ثم والوجه في ظلم بالفرق

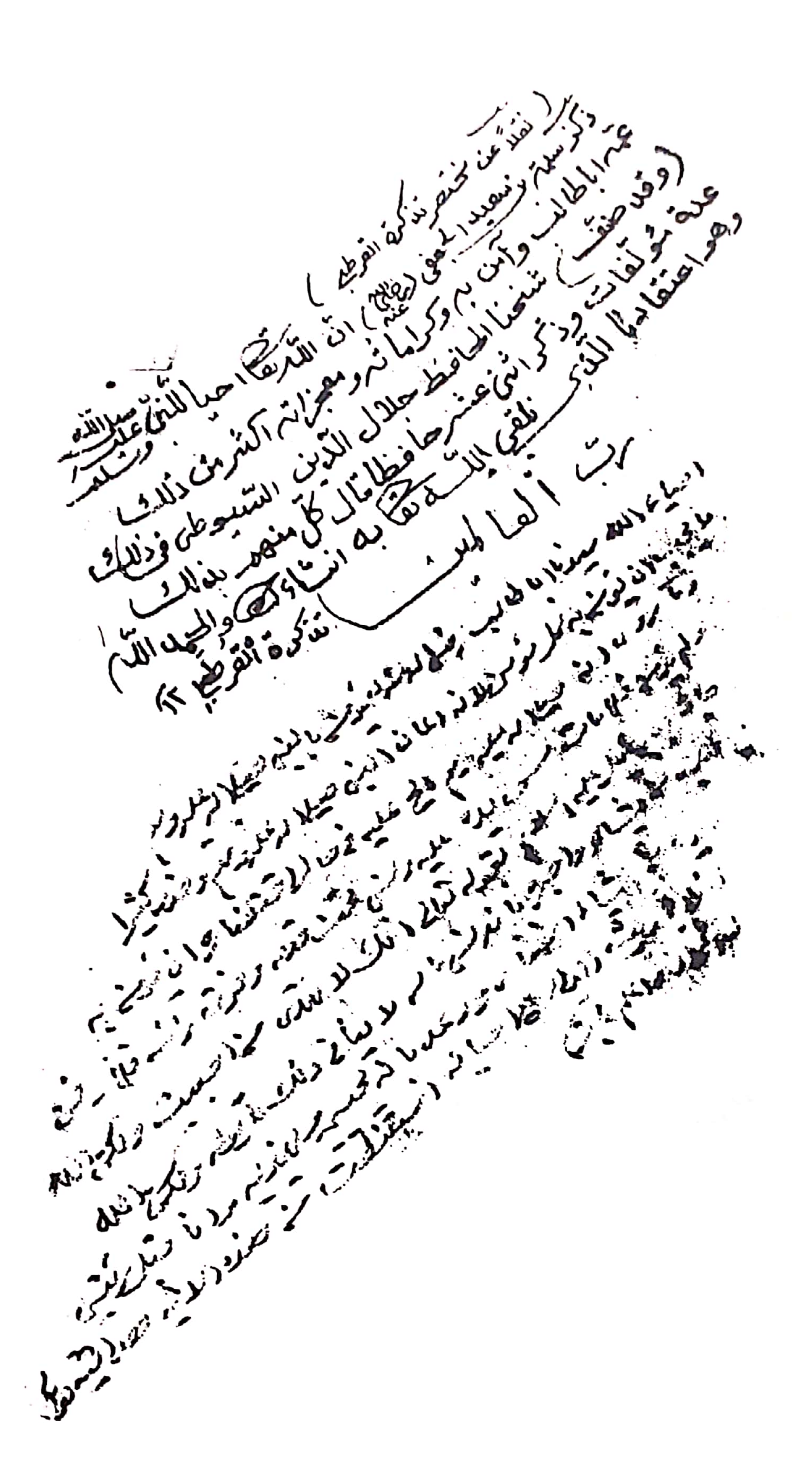
ثمة اوزيزه

لا يقوم بالنفس ويكون عرضا للنفس هـ ثم انقسام العلم على تفسيره بالصفة المذكورة التي هي بمعنى الامر المرتسم الموجب
للصورة المذكورة انقسام الكلي الى جزئياته واقسامه بالذات فيه خفاء ولذلك قال المحقق الخيالي ان تلك الصفات
خلت عن الحكم العقلي بأسرها لم توجب فتنقسم الى الانفعال مثل التصور والتصديق لنفس الصورة تخترعه الحكماء
من القوم في تقسيم العلم بهذا التمييز الذي ذكرنا انه بالمعنى المصدري فيكون العلم من مقولة الاضافة فالعلم اضافة او انفعال
واذا كان بمعنى الصفة او الصورة فكيف وسبق ان الحكم علم او فعل وليس شيء من الفعل والانفعال والاضافة بموجود خارجي
عند المتكلمين في الخيالية لا وجه للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين انتهى فاتضح ان الاخصر الاظهر
ان يقول المص بدل قوله والعلم بها اه وهي بعض الاضافة معلومة مشتملا بتركيبه محقق فتأمله ثم العلم
بلا بحث ونظر يسمى تحصيل النظر وحصول العلم تصورا او تصديقا عقب النظر تعريفا او دليلا بجري عادته
عند اهل السنة ولزوما عقليا له من النظر بالتوليد من النظر عند المعتزلة وايجابا للمبدأ الفياض من غير
توليد من النظر لكن مع توقف عليه عند الفلاسفة وبقدرته تعالى لا بالايجاب ولا بالتوليد بان يكون النظر
موقوفا عليه له ولا بالعادة لحصوله بعد النظر بل بكونه لازم عقلا من النظر من غير ان يتوقف على النظر عند
الرازي والغزالي وجمع ٠ حسن الچلبي رحمه الله تعالى

بل لم يقل المتكلمون في تفسير العلم انه بالاضافة والصفة او المبدأ فتأمل منه

فيه اقوال ثلاثة منه

لا يريد نفي العلم ... منه



ذكر (نقلاً عن مختصر تذكرة القرطبي) أن الله تعالى أحيا للنبي صلى الله عليه وسلم

عمه أبا طالب وآمن به ، سلمة بن سعيد الجعفي رضي الله عنه ، وكراماته ومعجزاته أكثر من ذلك

(وقد صنف) شيخنا الحافظ جلال الدين السيوطي في ذلك

عدة مؤلفات وذكر اثني عشر حافظاً قال كل منهم بذلك

وهو اعتقادنا الذي نلقى الله تعالى به إن شاء الله والحمد لله رب العالمين

تذكرة القرطبي ٢٢



منّی الی الله

همی دانم که از افعال زشتم، سخت اثرناکی

بکن تطهیر ای دریای رحمت، این کفِ خاکی

سراسر ظلمت و ذنبم، همه قسوت، همه عیبم

سیاهی صورت و جسمم، زِ رنگ دل، شده حاکی

خجل هستم ز کردارم؛ امید مرحمت دارم

از این رو گشته‌ام خندان؛ و زین رو گشته‌ام باکی

حقیقت جوشش رحمت، اگر باشد نجات ماست

سزاوار است باشم پیش لطفت، از خودت شاکی

تو باقر را بخود نزدیک و در وصلت هدایت کن

بکن شاغل بخود قلبش بحق احمد ذاکی